شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية

للشيخ شمس الدين أبو ثابت محمد بن عبد الملك الديلمي

تحقيق ودراسة

الشيخ أحمد فريد المزيدي

من علماء الأزهر الشريف

تقريظ فضيلة الشيخ

أحمد ابن الشيخ محمد مصطفى القادري النبوي الشافعي البربلي السيلاني

دار الآثار الإسلامية للطباعة والنشر

شرح الأنفاس الروحانية
لأئمة السلف الصوفية

تصنيف

الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمي
المتوفى بعد سنة ٥٨٩هـ

تقريظ

فضيلة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد مصطفى القادري
البربلي السيلاني

تحقيق ودراسة

الشيخ أحمد فريد المزيدي
من علماء الأزهر الشريف

دار الآثار الإسلامية
للطباعة والنشر
بربلي - سريلانكا

دار الآثار الإسلامية
للطباعة والنشر
Email: daarulathaar786@yahoo.co.in

الكتاب: شرح الأنفاس الروحية لأئمة السلف الصوفية
المؤلف: شمس الدين أبو ثابت محمد بن عبد الله الديلمي
تحقيق ودراسة: الشيخ أحمد فريد المزيدي
الناشر: دار الآثار الإسلامية، بربلي، سريلانكا
الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
رقم الإيداع: ١٦٧١/ ٢٠٠٧
الترقيم الدولي: 977-6156-41- X
طبع في القاهرة

يطلب من:

دارة الكرز للنشر للتوزيع	مكتبة الحرمين للتوزيع	دار الفنون للتوزيع
١٧ ش منشية البكري مصر الجديدة القاهرة، مصر تليفون: ٤٥٥١٣٠٤ Email:darkaraz@yahoo.com	MAKTABATUL HARAMAIN FIRIJ AL MARAR, OPP, AL SHAIKA LATIFA BIG MASJID.P, O, BOX 55782. DEIRA, DUBAI, UAE, TP 0097142731979 FAX 0097142731969	Dar Al-Funoun NABAVIYYAH SHOPPING COMPLEX #115,SHEIKH JAMALDEEN ROAD, BERUWALA, SRI LANKA. TEL. /FAX:0094 34 4 288535 Email:alfunoun786@yahoo.co.in

شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم وتقريظ

لفضيلة الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد ابن الشيخ عبد السميع ابن الشيخ محمد ابن الإمام الكامل والولي الكبير العارف بالله المدفون بجنة المُعَلَّى المحقق الداعي إلى الحق والدين: الشيخ مصطفى ابن باوا آدم القادري النبوي الشافعي البربلي السيلاني

الحمد لله الذي فتح لأوليائه طريق الوسائل، وأجرى على ألسنتهم الطاهرة أنواع الفضائل، فمن اقتدى بهم انتصر واهتدى، ومن حاد عن طريقهم انتكس وتردى، ومن تمسك بأذيالهم أفلح وأدرك، ومن قابلهم بالاعتراض انقطع وهلك.

أحمده حمد من علم أن لا ملجأ منه إلا إليه، وأشكره شكر من تحقق أن خيري الدنيا والآخرة بيديه، وأستعينه استعانة من لا يعول في الأمور إلا عليه.

وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه عدد خلق الله الكريم وأفضاله.

وبعد..

فهذا كتاب «شرح الأنفاس الروحانية»، يحتوي على أقوال أهل المنازل والحضرات من أئمة السلف المتقدمين، الذين سلكوا طريق القوم العارفين، وبالسنة الشريفة متشرعين، فأسسوا قواعد التصوف وأصول المحققين.

وقد جمع ذلك إمام عالم عامل له تبحره في معرفة أصول ومذاهب السلف والخلف، فجاء كتابه هذا مؤنقًا مرتبًا وموثقًا، ليظهر به ما خفي على الجهلة المدعين من أن طريق المتصوفة مخالفٌ لما عليه السلف الصالحين.

واعلم أنه قال تعالى في السابقين الأولين من المهاجرين، والأنصار: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝﴾ [الحشر: ٨- ٩].

ووصف الله المهاجرين الأولين بـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾، ووصف الأنصار بـ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، ووصف الآخرين بالدعاء لمن سبقهم فحصل لهم مرتبة الدعاء وهى مرتبة كاملة، ورتبة عالية شاملة، مرتبة الأنبياء، والمرسلين، والملائكة المقربين.

وروى البخاري بسنده إلى المغيرة بن شعبة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال ناس من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون**»(١).

قال أبو عبد الله: هم أهل العلم.

وروى البخاري -رحمه الله- أيضًا بسنده إلى معاوية ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم، ويعطي الله، ولا يزال أمر هذه الأمة مستقيمًا حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله**»(٢).

فالعلم رحمك الله هو الذي كان عليه السلف الصالح المقتفى آثارهم، والخلف التابع المقتدى بهديهم، وهم الصحابة أهل السكينة والرضا، ثم التابعون لهم بإحسان من أهل الزهد والأمر والنهي، والعالم هو الذي يدعو الناس إلى مثل حاله حتى يكونوا مثله، فإذا نظروا إليه زهدوا في الدنيا لزهده فيها كما كان ذو النون ﷺ يقول: جالس من يكلمك علمه لا من يكلمك لسانه.

وقد قال الحسن ﷺ قبله: عظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك.

وقال سهل ﷺ: العلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل.

وقد روي معنى ذلك عن رسول الله ﷺ أنه قيل له: أي جلسائنا خير؟

فقال: «من ذكركم بالله تعالى رؤيته، وزاد في علمكم منطقه، وذكركم بالآخرة عمله».

---

(١) رواه البخاري (٢٩٨٤)، ومسلم (٢٩٢٠).

(٢) رواه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧١٩).

فالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء هم الورعون في دين الله ﷻ، الزاهدون في فضول الدنيا الناطقون بعلم اليقين والقدرة لا علم الرأي والهوى، والصامتون عن الشبهات والآراء لا يختلف هذا إلى يوم القيامة عند العلماء الشهداء على الله تعالى برأي قائل ولا بقول مبطل جاهل.

كما روي عن عبد الله بن عمرو ﵁ عن النبي ﷺ: «صلح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل».

وقال يوسف بن أسباط: كتب إليّ حذيفة المرعشي: ما ظنك بمن قد بقي لا يجد أحدًا يذكر الله تعالى معه إلا كان آثماً وكانت مذاكرته معصية، وذلك أنه لا يجد أهله؟

قلت ليوسف: يا أبا محمد وتعرفهم؟

قال: لا يخفون علينا، ويقال أن الأبدال إنما انقطعوا في أطراف الأرض واستتروا عن أعين الجمهور؛لأنهم لا يطيقون النظر إلى علماء هذا الوقت ولا يصبرون على الاستماع لكلامهم؛لأنهم عندهم جهّال بالله تعالى وهم عند أنفسهم وعند الجاهلين علماء، فقد صاروا من أهل الجهل، وأهل الجهل بالجهل على الوصف الذي قاله سهل ﵁: إن من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة واستماع كلام أهل الغفلة أيسر عندهم؛لأنهم لا يعدمون ذلك حيث كانوا من أطراف الأمصار؛ لأن العامة لا يموّهون في الدين ولا يغرون المؤمنين ولا يدّعون أنهم علماء لأنهم يتعلمون وبالجهل معترفون، فهم إلى الرحمة أقرب ومن المقت أبعد.

وكان أبو محمد الجريري يقول: قسوة القلب بالجهل بالعلم أشد من القسوة بالمعاصي؛لأن الجاهل بالعلم تارك ومدّعٍ والعاصي بالفعل مقرٌّ بالعلم.

واعلم أن العبد إذا باين الناس في كل شيء من أحوالهم انفرد عن جمعهم ولم يألف آحدًا منهم وإن باينهم في أكثر أحوالهم اعتزل عن الأكثر منهم، فإن فارقهم في بعض الأحوال ووافقهم في بعض حاله خالط أهل الخير وفارق أهل الشر.

فعليك بآثار السلف الصالح الذين هم على منهج أهل الحق، لا الذين ضلوا طريق الحق، كمن ادعوا أن الصوفية ليسوا على منهج السلف، وهؤلاء واضح جهلهم.

فإن قال قائل: فما الدليل؟

قلنا: أليس أصحاب هذه الأنفاس المذكورة في هذا الكتاب من أئمة السلف وقادتهم

أمثال :الجنيد، والسري، وسهل ، وذي النون والبسطامي وغيرهم ﷺ.

وبهذا يتضح لك أيها القارىء الكريم أن أصل التصوف من الكتاب والسنة وهدي الأئمة ، وأنه ليس ببدعي ولا خارج عنهم، فعليك بمعرفة المنهج السديد للسلف الصالح.

كتبه

العبد الفقير الحقير إلى الله السميع البصير الرَّاجي عفو الله العلي الكبير

بجاه سيدنا البشير النذير ﷺ

تراب أقدام أصحاب الوراثة المحمدية من سلسلة القادرية النبوية

الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد ابن الشيخ عبد السميع ابن الشيخ محمد ابن الشيخ

مصطفى ابن باوا آدم القادري النبوي الشافعي البربلي السيلاني

شيخ الطريقة القادرية النبوية

حفظه الله تعالى ونفع به العلم والعلماء

١٧ من شهر ذي الحجة ١٤٢٧ من الهجرة النبوية المصطفوية

وصلِّ اللهم على سيدنا محمدٍ وسلم كثيرًا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله الذي أسعد أولياءه بإخلاص طاعته، ونعّمهم بوجوه حقائق وحدانيته، وأيّدهم بمداومة مناجاته، وخصّهم بخصوصية الذين اختصهم لنفسه، وألقى عليهم محبته، واستعملهم بما اختار لنفسه، واختار قلوبهم لذكره، وطهّر أرواحهم بمحبته، وكنفهم بقربه، وأفرغ عليهم مواهبه، وأظهر عليهم كلامه، وأجرى على ألسنتهم الحكمة، وكان هو دليلهم وقائدهم وسائقهم ومؤدِّبهم وأنسهم.

والصلاة والسلام على خير الأنام وصفوة الحق على الدوام سيدنا محمدٍ المبعوث هداية ورحمة من الرحيم الرحمن، نور الله، ونور الخلق، وناطقة صوره الخاصة من عباد الرحمن، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الكرام، وصحبه الغرِّ المحجلين ذوي الصلاح والإكرام، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم العرض على الكريم المنَّان.

وبعد.. فهذا «شرح الأنفاس الروحانية» يضاف لأول مرة إلى المكتبة الإسلامية التراثية، ليكون بيانًا وبرهانًا لمقتفي آثار أئمة السلف الصوفية.

وقد قمت بضبطه وتصحيحه، وتخريجه والتعليق عليه، والتقديم له بعمل دراسة تشمل رجال الأنفاس الوارد ذكرهم وأقوالهم في هذا الكتاب المبارك.

والله الموفق للخير والصواب، والهادي لما فيه صلاح العباد، وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أبو القاسم الجنيد

هو سيد الطائفتين ومفتي الفريقين وإمامهم وتاجهم وطاووس العباد وقطب العلم والعلماء، ومقدم الجماعة وإمام أهل الخرقة وشيخ طريق التصوف، بهلوان العارفين، مرجع أهل السلوك في زمنه فمن بعده.

أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخراز القواريري -قدس الله روحه- ونوّر ضريحه

وهو نهاوندى الأصل، بغدادي المنشأ، كان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك كان يقال له: القواريري، وكان هو خرازًا.

لقبه الأستاذ أبو القاسم القشيري قدَّس الله روحه في رسالته بسيد الطائفة وإمامهم، ولقَّبه جماعةٌ من الشيوخ بتاج العارفين في حكاية.

وقال الشيخ الفرغاني: كان الجنيد وأبو الحسن النوري يسميان ببغداد طاووسا العباد.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله: كان الجنيد قطبًا في العلم، أصله من نهاوند وهى مدينة من الجبل قيل: إن نوحًا عليه السلام بناها.

مولده ومنشأه بالعراق، وكان شيخ وقته، وفريد عصره، ومن كبار أئمة القوم وسادتهم، ومقبول على جميع الآل، وكلامه في الحقائق مشهور.

تفقّه على أبي ثور صاحب الإمام الشافعي، وكان يُفتي في حلقته، وقيل: بل كان فقيهًا على مذهب سُفيان الثوري. وصحب -قدس الله روحه- خاله أبا الحسن سري السقطي، والحارث المحاسبي وغيرهما من المشايخ. وأفتى وهو ابن عشرين سنة.

وصحبه أبو العباس بن سُريج الفقيه الشافعي، وكان إذا تكلم في الأُصول والفروع بكلام أعجب الحاضرين، فيقول: أتدرون من أين لي هذا؟ هذا من بركة مجالستي لأبي القاسم الجنيد.

قال الشيخ ابن عجيبة: وكان شيخ العارفين وقدوة السالكين وعلم الأولياء في زمانه.

وقال أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله المنادي: كان الجنيد بن محمد قد سمع الحديث الكثير من الشيوخ، وشاهد الصالحين وأهل المعرفة، ورزق من الذكاء وصواب الجوابات في فنون العلم ما لم ير في زمانه مثله عند أحد من قرنائه، ولا ممن أرفع سنًّا منه ممن

كان ينسب منهم إلى العلم الباطن والعلم الظاهر في عفافٍ وعزوفٍ عن الدنيا وأبنائها، لقد قيل لي أنه قال ذات: يوم كنت أفتي في حلقة أبي ثور الكلبي الفقيه ولي عشرون سنة.

وكان ورده في كل يوم ثلاثمائة ركعة وكذا كذا ألف تسبيحة.

وقال ابن الأطعاني: وقد تخرَّج بصحبته خلائق في سلوك طريق الله لو ذكرتهم لطال الكلام.

وقال ابن عجيبة: وكلامه وحقائقه مدونٌ في الكتب، ثم انتشر التصوف في أصحابه وهلم جرا ولا ينقطع حتى ينقطع الدين.

وقال أبو نعيم: اشتغل بالعبادة ولازمها حتى عَلت سِنّه وصار شيخ وقته وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية وطريقة الوعظ، وله أخبار مشهورة وكرامات مأثورة.

وله مكاتباتٌ كثيرة مشتملة على درر من المعارف والحقائق في غاية النفاسة يطول ذكرها.

وقال جعفر الخلدي: قال الجنيد ذات يوم: ما أخرج الله إلى الأرض علمًا وجعل للخلق إليه سبيلاً إلا وقد جعل لي فيه حظًا ونصيبًا.

وكان الجنيد شيخ الطائفة يتكلم على بضع عشر قال: وما تم في أهل مجلسه عشرون.

وقال ابن الأطعاني: وقد تخرج بصحبته خلائق في سلوك طريق الله لو ذكرتهم لطال الكلام.

وقد أُجمع على الاقتداء بعلماء لجمعهم بين علمي الظاهر والباطن، وهم: الحارث بن أسد المحاسبي، وأبو القاسم الجنيد، وأبو محمد رويم، وأبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي، وابن عطاء.

ونقل الشيخ الماجري ما يدل على عظم قدر الإمام الجنيد ومكانة طريقته المرضية العلية بقوله: فمما نقلته من كلام الشيخ أبي محمد صالح- تلميذ سيدي أبي مدين الغوث قدس الله أسرارهم- أنه قال: لما قدمت من بلاد المشرق وأخذت في استعمال هذا الطريق، أنكر عليَّ ذلك فقهاء الوقف، وبدّعوني حتى ضاق صدري، وعيل صبري، فدعوت الله تعالى إن كان ما أنا عليه من هذا الطريق مما يقربني إليه فييسره عليَّ، فرأيت فيما يرى النائم قائلاً

يقول لي: «لا تلتفت إلى هؤلاء الفقهاء المنكرين، ولا تسألهم إلا في مسائل الفقه، فكلهم أرضيون ما فيهم سماوي، ثم عليك برسالة القشيري وحقائق السلمي ومنهاج العابدين؛ ففيها ما تطلبه، وخذ الطريق عن أربابه، مثل محمد بن واسع، وسفيان الثوري، ومالك بن دينار، والجنيد، وشقيق، وإبراهيم، والفضيل، وغيرهم».

فاستخرت الله في ذاك واستعنته، وعالجت منه ما قدر حتى فتح الله لي بما هو حظي منه.

وقال السراج الطوسي: إن الجنيد البغدادي مع كثرة علمه وتبحره وفهمه ومواظبته على الأوراد والعبادات وفضله على أهل زمانه بالعلم والدين، فكم من مرة طُلب وأُخذ وشهدوا عليه بالكفر والزندقة ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقال التادلي حينما ترجم له في كتاب المعزى: وهذا الإمام ممن اتفق على جلالته المتقدمون والمتأخرون وله كرامات وآيات أضربنا عنها اختصارًا إذ الجبل لا يحتاج إلى مرساة.

المزين بفنون العلم، المتوشح بجلابيب التقوى والحلم، المنور بخالص الإيقان، المؤيد، العالم بمودع الكتاب، العامل بمحكم الخطاب، الموفق فيه للبيان والصواب.

كان كلامه بالنص مربوطًا، وبيانه بالأدلة مبسوطًا.

رزق من القبول وصواب القول ما لم يقع لغيره، بحيث كان إذا مر بشارع بغداد وقف الناس له صفوفًا كالملوك.

ولم ير في عصره من اجتمع له علم ومال غيره.

وكنت إذا رأيت علمه رجحته على ماله وعكسه، وناهيك بجعلهم من العقائد الدينية والأصول الإسلامية أن نعتقد أن طريقه وصحبه طريق مقوم.

وقال ابن عربي في الفتوحات: هو سيد هذه الطائفة.

وكان من الفقهاء المعتقدين الشافعية، تفقه على أبي ثور وكان يفتي بحضرته وهو ابن عشرين سنة، ولم تزل أعناق الفريقين له خاضعين، وعلى تبجيله مجتمعين في كل عصر وحين.

وقد نقل شيخ الشافعية في الروضة عنه: قبيل الصيام، فإن أخذ المحتاج من صدقة التطوع أفضل من أخذه من الزكاة.

أخذ التصوف عن خاله السري وحارث المحاسبي الذي قال: نعم، خذ من علمه

وأدبه، ودع عنك تشقيقه للكلام ورده على المتكلمين، ثم لما وليت سمعته يقول: جعلك الله صاحب حديث صوفيًا لا جعلك صوفيًا صاحب حديث.

قال الغزالي: أشار إلى أن من حصّل الحديث والعلم ثم تصوف أفلح ممن تصوف قبل العلم وانتهى.

وكان يقول: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة.

قال ابن عربي: يقصد أنه نتيجة عن العمل عليهما، وهما الشاهدان العدلان.

وصحب الجنيد من هذه الطائفة أربع طبقات، كل طبقة ثلاثين رجلاً، وانتهت إليه الرئاسة.

وكان صائم الدهر لا يفطر إلا إذا دخل عليه إخونه فيأكل معهم وهو ساكت ويقول: ليست المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم.

وأقام عشرين سنة لا يأكل إلا من الأسبوع إلى الأسبوع، وورده كل يوم ثلثمائة ركعة.

وكانت الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه، والفقهاء لتقريره، والفلاسفة لدقة نظره ومعانيه، والمتكلمون لتحقيقه، والصوفية لإشاراته وحقائقه.

ودخل عليه إبليس في صورة نقيب وقال: أريد أن أخدمك بلا أجرة فقال له: افعل، فأقام يخدمه عشر سنين فلم يجد قلبه غافلاً عن ربِّه لحظة واحدة، فطلب الانصراف، وقال له: أنا إبليس، فقال: عرفتك من أول ما دخلت، وإنما استخدمتك عقوبة لك، فإنه لا ثواب لأعمالك في الآخرة، فقال: ما رأيت قوتك يا جنيد، فقال له: اذهب يا ملعون، أتريد أن تدخل علي الإعجاب بنفسي؟ فخرج خاسئًا.

وكان إذا طلب أحد من الطريق يقول: اذهب فاخدم الملوك ثم تعال، فإن بداية طريقنا نهاية مقام بعض الملوك.

ومن فوائده وحكمه: لو أقبل على الله ألف سنة ثم أعرض لحظة كان ما فاته أكثر مما ناله.

وقال: من لم يسمع الحديث ويجالس الفقهاء ويأخذ أدبه عن المتأدبين أفسد من اتبعه.

وقال: العرّاف من نطق عن سرك وأنت ساكت.

وقال: ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، بل عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوف.

وسئل ما الفرق بين المريد والمراد؟ فقال: المريد تولته سياسة العلم، والمراد تولته رعاية الحق، فإن المريد يسير والمراد يطير، وأين السائر من الطائر؟!.

وقال: الإخلاص سر بين العبد وبين الله، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيهلكه.

وقال: الصادق ينقلب في اليوم أربعين مرة، والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة.

وقال: الاستئناس بالناس حجاب عن الله، والطمع فيهم فقر الدارين.

وقال: لا يسمى عبدٌ عاقلاً حتى لا يظهر على جوارحه شيء ذمه ربه.

وقال: بني الطريق على أربع: لا تتكلم إلا عن وجود، ولا تأكل إلا عن فاقة، ولا تنم إلا عن غلبة، ولا تسكت إلا عن خشية.

وقال: صفاء القلوب على صفاء الذكر وخلوصه من الشوائب.

وقال: كلام الأنبياء عن حضور، والصديقين عن المشاهد.

وقال: من زعم أنه يعرف الله وهو كاذب ابتلاه بالمحن وحجب ذكره عن قلبه وأجراه على لسانه، فإن تنبه وانقطع إليه وحده كشف عن المحن، وإن داوم السكون إلى الخلق نـزعت من قلوبهم الرحمة عليه، وألبس لباس الطمع فيهم، فتصير حياته عجزًا وموته كمدًا وآخرته أسفًا، نعوذ بالله من الركون لغيره.

وسئل عن العارف! فقال: لون الماء لون إنائه، أي: هو بحكم وقته.

وقال: مكابدة العزلة أشد من مداواة الخلطة.

وقال: التصديق بعملنا هذا ولاية، وإذا فاتتك المنة في نفسك فلا تفتك أن تصدق بها في غيرك، ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ [البقرة:٢٦٥].

وقال: يجعل أحدكم بينه وبين قلبه مخلاة من الطعام ويريد أن يجد حلاوة المناجاة!

وقال: كنت بين يدي السّري ألعب وأنا ابن سبع، والجماعة يتكلمون في الشكر، قال رجل: يا غلام، ما الشكر؟ قلت: ألاّ يعصي الله بنعمة، فقال: ما أحسن هذا! أخشى أن يكون حظك من الله لسانك.. فلا أزال أبكى على هذه الكلمة.

وسئل ما بال أصحابك إذا سمعوا القرآن لا يتواجدون ولا يتحركون بخلاف ما إذا

سمعوا الرباعيات؟ فقال: لأن القرآن كله أحكام ومواعظ كلفوا بالعمل بها، ومن كلف بشيء لا يطرب به، وليست كذلك الرباعيات؛ فإنها كلام جنسها ومما عملته أيديهم بخلاف القرآن، فإنه حق صدر عن حق، فلا مجانسة بينها بينه.

وقال: ما أخرج الله علمًا إلى الأرض وجعل للخلق إليه سبيلاً إلا وجعل لي فيه حظًا ونصيبًا.

وقال: القرآن الكريم كلام الله، وهو صعب الإدراك، والرباعيات كلام المحبين المخلوقين.

وقال لأبي بكر الشبلي: إن خطر ببالك من الجمعة إلى الجمعة غير الله فلا تعد ثانيًا؛ فإنه لا يجيء منك شئ في الطريق.

وقال: لو رأيتم الرجل قد تربع في الهواء ومشى على الماء فلا تلتفتوا إليه حتى تنظروه عند الأمر والنهي، فإن كان عاملاً بالأمر مجتنبًا لما نهى عنه فاعتقدوه.

وقال: من ادّعى أن له حالاً مع الله أسقط عنه التكليف وهو حاضر العقل فهو كاذب، ومن يسرق ويزني أحسن حالاً ممن يقول ذلك.

وقال: ما بلغ أحد درجة الحقيقة إلا وجب عليه التقيد بحقوق العبودية وحقيقتها، وصار مطالبًا بآداب كثيرة لم يطالب الله بها غيره.

وقال: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود.

وقال: لو كنت ذا سلطان لضربت عنق كل من يقول (ما ثَمَّ إلا الله) لأنه يلزم من ظاهر مقالته هذه نفي الخلق ونفي جميع الشرائع المتعلقة بهم.

وقال: أقل ما فى الكلام سقوط هيبة الرب جل جلاله من القلب، والقلب إذا عري من الهيبة عري من الإيمان.

وقال: ما دام الشاكر يطلب من الله المزيد بشكره فهو غريق في حظ نفسه، إنما الشكر أن يرى العبد أنه ليس بأهل أن تناله الرحمة لشهوده كثرة معاصيه.

وقال: إذا صدق المريد أغناه الله عن حفظ النقول بنور يجعله في قلبه، يفرق به بين الحق والباطل.

وقال: الطريق مسدود إلا على المتبعين آثار المصطفى ﷺ

وقال: طريق التصوف عنوة لا صلح فيها.

وقال: التوحيد الذي انفرد به الصوفية انفراد القدم من الحدث، والخروج عن كل محبوب يقطعهم عن الله، وترك الاعتماد على كل ما علم وجهل، وأن يكون الحق مكان الكل لا يعول إلا عليه.

وقال: قد طوي علم التوحيد منذ زمان، وإنما الناس يتكلمون في حواشيه.

وقال: سبب اضطراب القلب والجوارح عند السماع أنه تعالى لما خاطب الذر في الميثاق الأول بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] استفرغت عذوبة سماع كلامه الأرواح، فإذا سمعوا نغمًا طيبًا حركهم لذكرة وقال: تنـزل الرحمة على الفقراء في ثلاثة مواطن: عند السماع والطعام ومجاراة العلم.

وقيل له: ممن استفدت هذا العلم الذي لم يسمع من مشايخك؟ قال: من قعودي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة.

وقال: لا يصفوا قلب الآخرة إلا إن تجرد عن حب الدنيا.

وقال: حقيقة المشاهدة وجود الحق مع فقدانك.

وقال: المشاهدة إدراك الغيوب بأنوار الأسرار عند صفاء القلب من الدنس، وخلوصة من الأضداد والأغيار في مراقبة الجبار، فيصير كأنه ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق من صفاء المعرفة وبرد اليقين.

وقال: العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رءوس الملوك.

وقال: لولا أنه روي أنه: «**يكون في آخر الزمان زعيم القوم أرذلهم**(١)» ما تكلمت عليكم.

وقال: إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت المسيء بالمحسن، وبقيت أعمالهم فضلاً لهم فقال: ابن عطاء متى تبدو؟ فقال: هي بادية، قال تعالى: «**سبقت رحمتي غضبي**(٢)».

وقال: من الأعمال مالا يطلع عليه الحفظة وهو ذكر الله بالقلب، وما طويت عليه

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٣٦).

(٢) رواه البخاري (٦/ ٢٧٤٥)، و أحمد (٢/ ٢٤٢).

الضمائر من الهيبة والتعظيم لله واعتقاد الخوف وإجلال أوامره ونواهيه.

وقال: الخشوع تذلل القلوب لعلام الغيوب.

وقال: التواضع خفض الجناح ولين الجانب.

وقال: أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الله في ميدان فكر التوحيد.

وقال: احفظوا ساعاتكم، فإنها زائلة غير راجعة، والحسرة على الغفلة من قوتها واقعة، وصلوا أورادكم تجدوا نفعها في دار الإقامة، ولا يشغلكم عن الله قليل الدنيا؛ فإن قليلها يشغل عن كثير الآخرة.

وقال: حكايات الصالحين جند من جنود الله، تقوم بها أحوال المريدين، وتحيا بها معالم أسرار العارفين، وحجة ذلك من الكتاب ﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [هود: ١٢٠]

وقال: من فارق الجماعة بجسمه وقع في الضلال، ومن خالط الناس بسره أفتتن بهم، ومن افتتن حجب عن الحق بالطمع في الخلق.

وقال: أول مقام التوحيد قول المصطفى ﷺ: «**أن تعبد الله كأنك تراه**(١)».

وقال: مؤاكلة الإخوان رضاع، فانظروا من تواكلون.

وقال: لا يصلح السؤال إلا لمن العطاء عنده أحب إليه من الأخذ.

وقال: الشفقة على الناس أن تعطيهم من نفسك ما يطلبون، ولا تحملهم مالا يطيقون، ولا تخاطبهم بما لا يعلمون.

وقال: قد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منها، وقد بقى عليه من التي نقل عنها بقية، فيشرف عليها من الحالة الثانية فيصححها.

وكان إذا سأل سائل عن مسألة يجيبه، ثم يسأله آخر عنها فيجيبه بجواب آخر ويقول: على قدر السائل يكون الجواب.

وقال: من شارك السلطان في عز الدنيا شاركه في ذل الآخرة.

وقال: إذا أراد الله عبدًا للمحبة كشف له عن قدم إنعامه عليه، وبره، وكثرة الأيادي القديمة عنده.

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/ ١٣٢)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١١٥).

وقال: تنتهى عبادة أهل المعرفة إلى الظفر بنفوسهم.

وقال: على العاقل ألا يفقد نفسه من ثلاثة مواطن: موطن يعرف فيه حاله أفي زيادة أم نقص، وموطن يستحضر فيه عقله لرؤية مجارى التدبير عليه وكيف تغلب عليه الأحكام، وموطن يخلو فيه بتأديب نفسه وإلزامها ما لزمها.

وقال: إن الله كشف لعباده معايبهم في ذكر الطين لهم، وعرفهم مقاديرهم بذكر النطفة، وأشهدهم على عجزهم في تقلبهم ليعرفوا فاقتهم إليه في كل حال.

وقال لابن شريح: طريقنا أقرب إلى الحق من طريقكم، فطالبه بالبرهان فقال الجنيد لرجل. ارم حجرًا في حلقة الفقراء، ففعل فصاحوا كلهم: الله، ثم قال: ألقه في حلقة الفقهاء فألقاه، فقالوا: حرام عليك، أزعجتنا.. فقبل رأسه واعتذر، وقال: لا يرتقى في الدرجات من لم يحكم بينه وبين الله أول البداية- وهي الفروض الواجبة، ثم الأوراد الزاكية، ومطايا الفضل، وعزائم الأمر- فمن أحكمها منَّ الله عليه بما بعدها.

وقال: التصوف تجنب كل خلق دني، واستعمال كل خلق سني، وأن تعمل لله من غير رؤية العمل.

وقال: من سكن أو شكا إلى غير الله ابتلاه الله بحجب سره عنه.

وقال: أعلم الناس بالآفات أكثرهم آفة.

وقال: من عرف الله أطاعه، ومن عرف نفسه ساء بها ظنه وخاف على حسناته ألاّ تقبل.

وزاره الحريري فوجده يصلي فأطال، فلامه فقال: طريق عرفنا بها ربنا لا نقتصر على بعضها، فالنفس ما حملتها، والصلاة صلة، والسجود قربه، ومن ترك طريق القرب أوشك أن يسلك طريق البعد.

وقال: لا تيئس من نفسك ما دمت تخاف من ذنبك وتندم عليه.

وقال: الورع في الكلام أشد منه في الكسب.

وقال: العلم يوجب لك استعماله، فإن لم تستعمله في مراتبه كان عليك لا لك.

وقال: المرء لا يعاب بما في طبعه.

وسئل: العناية قبل أم البداية؟ فقال: العناية قبل الطين والماء.

وقال: أعلى درجة الكبر وأشدها أن ترى نفسك، وأدناه في الشر أن تخطر نفسك ببالك.

وقال: إن الله يعطي القلوب من برّه بحسب ما أخلصت له في ذكره.

وقال: رأيت في النوم كأني أتكلم على الناس، فجاء ملك فقال: ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إلى الله؟ قلت: عمل خفي بميزان وفي، فولى وهو يقول: كلام موفق.

وقال: لقد مشى رجال باليقين على الماء، ومات بالعطش أفضل منهم يقينا.

وقيل له: متى يستوي عند العبد حامده وذامه؟ قال: إذا تحقق أنه عبد مخلوق.

وقال: الغفلة عن الله أشد من دخول النار.

وقال: بلغني أن يونس ﷺ بكى حتى عمى، وقام حتى انحنى، وصلى حتى أقعد، ثم قال: وعزتك لو كان بيني وبينك بحر من نار لخضته شوقًا إليك.

وقال: لا تقوم بها عليك حتى تترك جميع مالك، وليس شيء أعزّ من الدنيا.

وقال: اليقين استقرار العلم الذي لا يحوّل ولا يتغير في القلب.

وقال: إذا صدقت الله فاصدقه في سرك، فإنه تعالى جعل لإبليس على كل شيء طريقًا إلا صدق الأسرار.

وقال: ما رأيت من عظّم الدنيا فقرّت عينه بها، وما حقّرها أحد إلا أتته وهي راغمة.

وقال: التواضع عند أهل التوحيد تكبر.. وقال الغزالي: ولعل مراده أن المتواضع يثبت نفسه أولاً ثم يضعها، والموحد لا يثبت نفسه ولا يراها شيئًا حتى يضعها ويرفعها.

وقال: أتيت مسجد الشونيزية فوجدت جمعًا من الفقراء يتكلمون في الآيات، فقال فقير: أعرف رجلاً لو قال لهذه الإسطوانة كوني ذهبًا كانت كذلك فصارت.

وقال: أحتاج إلى الجماع كما أحتاج إلى القوت، فالزوجة على التحقيق قوت، وسبب لطهارة القلوب.

وقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، ثم أنشد:

طَــوَارِقُ أَنْــوَارٍ تَلُــوحُ إذَا بَــدتْ فَتُظْهِــرُ كِتْمَانًــا وَتُخْــبِرُ عَــن جَمْــعِ

وسئل على ماذا يتأسف المحب من أوقاته؟ قال: على زمان بسط أورث قبضًا، أو زمان أنس أورث وحشة.

وقال: من لم يصل علمه باليقين ويقينه بالخوف وخوفه بالعمل وعمله بالإخلاص وإخلاصه بالمجاهدة، فهو من الهالكين.

وقال: اليقين ألاَّ تهتم لرزقك الذي كفيته، وتقبل على عملك الذي كلفته، فإن اليقين يسوق إليك الرزق سوقًا حثيثًا.

وقال: المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن، وهجر الخلق في جنب الحق شديد، والمسير من النفس إلى الله صعب شديد، والصبر مع الله أشد.

وقال: الصبر تجرع المرارة من غير عبوس، والرضا رفع الاختيار.

وقال: الفتوة كف الأذى وبذل الندى.

وقال: الزهد استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب.

وسأله جمع: أنطلب الرزق؟ فقال: إن علمتم أي محل هو فاطلبوه، قالوا: فنسأل الله فيه؟ قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكّروه،قالوا: فندخل البيت ونتوكل؟ قال: التجربة شك، قالوا فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة.

وقال: اليقين ارتفاع الريب في مشهد الغيب.

ولما جلس يتكلم على الناس بأمر المصطفى ﷺ كان أول مجلسه أن وقف عليه غلام نصراني متنكرًا فقال ما معنى قول النبي: «**اتقوا فراسة المؤمن**[(١)]» قال: معناه أنك تسلم، فقد حان وقت إسلامك فأسلم.

وسئل عن التوحيد فأجاب بكلام لم يفهم فقيل له: أعد الجواب فإنا ما فهمنا فقال جوابًا آخر، فقيل له: هذا أغمض، فأمله علينا حتى ننظر فيه ونعلمه، فقال: إن كنت أجريه فأنا أمليه.

وقال الشيخ الأكبر: أشار إلى أنه لا تعمد له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقي الله مما يقتضيه وقته، ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات، والقوم إنما يوردون ما يعطيه الكشف ويمليه الحق.

وقال: صحبت قومًا بالبصرة فأكرموني، فقلت يومًا أين إزاري فسقطت من أعينهم، ودخل عليه الشبلي متواجدًا فقال: إن كنت ترى نفسك في حضرة الله فهذا سوء أدب، وإن

---

(١) رواه الترمذي (٥/ ٢٩٨).

كنت خارجها فماذا حصّلت حتى تتواجد؟ فقال: التوبة يا إمام.

وقال: لا أتشبع ما يرد علي من العالم فإني أصّلت أصلاً وهو أن الدار دار غم وبلاء وفتنه، والعالم كله شر، فحكمه أن يلقاني بكل ما أكره، فإن تلقاني بما أحب فهو فضل وإلا فالأصل الأول.

وقال له أبو عمرو الزجاجي: أريد الحج فأعطاه درهمًا فشده على مئزره فما زال في سعة حتى رجع والدراهم معه فمد يده وتناول الدرهم.

وجاءه رجل في وقت كدره فقال: ادع لي، فقال جمع الله همك ولا شتت سرك، وقطعك عن كل قاطع يقطعك عنه، ووصل بك إلى كل واصل يوصلك إليه، وجعل غناك في قلبك وشغلك به عمن سواه، ورزقك أدبًا يصلح لمجالسته، وأخرج من قلبك ما لا يرضى به، وأسكن في قلبك رضاه، وذلك عليه من أقرب الطرق إليه.

وقيل له عند النـزع: قل (لا إله إلا الله) فقال: ما نسيته فأذكره.

وقال الإمام الرازي: فكل أحد يظن أن ما معه من العلوم والأعمال وسيلة إلى وجدان ملك الجنة والوصول إلى عتبة حضرة الحق تعالى، فإذا جاء وقت الموت بطلت تلك الأوهام وزالت تلك الأفكار وبقى المسكين على تراب الحرمان، وموضع الذلة والعجز انتهى.

ووقع له-أعني الجنيد- أنه قال: الأرض محتاجة للمطر، فلما مات قيل له ما فُعل بك؟ قال: خيرًا، لكنه عاتبني على كلمة قلتها فذكرها وقال: أتنبئني بأرض وتقول محتاجة للمطر وأنا العليم الخبير ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر:٢١].

تُوفي -قدَّس الله روحه- ببغداد يوم السبت، وكان نيروز الخليفة سنة سبع وسبعين ومائتين، وقيل: ثمان وسبعين، آخر ساعة من نهار الجمعة ببغداد، ودُفن يوم السبت بالشونيزية عند خاله وشيخه سري السقطي رضي الله عنهما، وقبره بها ظاهر يزوره الخاص والعام، وكان عند موته قد ختم القرآن الكريم، ثم بدأ من سورة البقرة فقرأ سبعين آية ثم مات.

وأحرز من صلى عليه فكانوا نحو ستين ألفًا، ورؤى في النوم فقيل: ما فعل بك؟ قال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، وبليت تلك الرسوم، وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في السحر.

* * *

ذو النون المصري[(١)]

العارف الناطق بالحقائق الفاتق للطرائق.

ذو العبارات الوثيقة والإشارات الدقيقة، والصفات الكاملة والنفس العالمة العاملة، والهمم الجليلة والطريقة المرضية، والمحاسن الجزيلة المتبعة، والأفعال والأقوال التي لا تخشى منها تبعه.

زهت به مصر وديارها، وأشرق بنوره ليلها ونهارها، وقال ابن يونس: كان عالمًا فصيحًا حكيمًا، امتحن وأوذى لكونه أتاهم بعلم لم يعهدوه.

وكان أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال، وفي مقامات الأولياء فحول الرجال، فقال جهلة المتفقهة: هو زنديق.

وقال مسلمة بن قاسم: كان عالمًا صالحًا زاهدًا ورعًا مفتيًا في العلوم واحدًا في عصره.

وقال الجوذقاني: كان زاهدًا علمًا ضعيف الحديث.

وقال الذهبي في تاريخه الكبير: روي عن مالك والليث وابن لهيعة وفضيل بن عياض وابن عيينة وسلم الخواص وغيرهم.

وروى عنه الحسن بن مصعب النخعي وأحمد بن صليح الفيومي والطائى وعيرهم.

وكان اسمه ثوبان بن إبراهيم- وقيل الغيض- وأصله من النوبة ثم نـزل أخميم فأقام بها فسمع يومًا صوت لهو ودفافًا فقال: ما هذا؟ قيل: عرس.. وسمع بجانبه بكاءً وصياحًا فقال: ما هذا؟ قيل: فلان مات.. قال: أعطى هؤلاء فما شكروا وابتلى هؤلاء فما صبروا، لله علي إن بت بهذا البلد، فخرج فورًا إلى مصر فقطنها.

وسئل عن سبب توبته فقال: نمت بالصحراء، ثم فتحت عيني فإذا بقنبرة عمياء سقطت من وكرها، فانشقت الأرض فخرج منها سكرجتان: إحداهما ذهب والأخرى فضة،

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٣٩٣)، والحلية (٩/ ٣٣١)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٢)، وطبقات الصوفية (ص١٥)، ووفيات الأعيان (١/ ١٢٦)، وصفوة الصفوة (٤/ ٢٨٧)، وشذرات الذهب (٢/ ١٠٧)، والبداية والنهاية (١٠/ ٣٤٧)، ومرآة الجنان (٢/ ١٤٩)، والطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٨١)، الكواكب الدرية (٢٤٧).

في إحداهما سمسم والأخرى ماء، فجعلت تأكل من ذا وتشرب من ذا فقلت: حسبي فتبت.

ولما تكلم بعلوم لدنيه -لا علم لأهل مصر بها- وشوا به إلى خليفة بغداد فحمل إليه في جماعة مغلولاً، فقُدّم للقتل، فكلم الخليفة، فأعجبه فأطلقه ورفقته.

وقال: إن كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الأرض مسلم.

ولما حبس لم يأكل في السجن إيامًا، فكانت له أخت تبعث له من مغزلها طعامًا على يد السجان فلا يأكله فعاتبته بعد، فقال: كان حلالاً، لكن جاءني على طبق ظالم وأشار إلى يد السجان، قال الغزالي: وهذا غاية الورع.

ومن مقاماته العلية الفائقة وأحواله المدهشة الخارقة أن روحه الشريفة كانت تدبر أجسامًا متعددة.

فقد قال العارف ابن عربي: الروح الواحد يدبر أجسامًا متعددة، إذا كان له الاقتدار على ذلك، ويكون ذلك في الدنيا للولي بخرق العادة، وفي الآخرة فإن نشأة الإنسان تعطي ذلك.

قال: وكان ذو النون المصري وقضيب البان ممن لهما هذه القوة، فكما يدبر الروح الواحد سائر أعضاء البدن من يد ورجل وسمع وبصر، وكما تؤاخذ النفس بأفعال الجوارح على ما وقع منها، فكذا هذه الأجساد التي تدبرها روح واحدة، أي شئ وقع منها يسأل عنه ذلك الروح الواحد سائر أعضاء البدن من يد ورجل وسمع وبصر، وكما تؤاخذ النفس بأفعال الجوارح على ما وقع منها فكذا هذه الأجساد التي تدبرها روح واحدة، أي شئ وقع منها يسأل عنه ذلك الروح الواحدة، وإن كان عين ما يقع من هذا الجسم عين ما يقع من الآخر انتهى.

وأقام سهل سنين لا يسند ظهره للمحراب ولا يتكلم، فلما كان ذات يوم بكى واستند وتكلم، وبالغ في إبراز المعاني العجيبة، فقيل له فيه فقال: كان ذو النون بمصر حيًا فما تكلمت ولا استندت إجلالاً له، الآن قد مات فقيل لي: تكلم فقد أذنت.

ومن فوائده: من راقب العواقب سلم.

وقال: إياك أن تكون للمعرفة مدعيًا، أو بالزهد محترفًا، أو بالعبادة متعلقًا، وفر من كل شئ إلى ربك.

وقال: من قنع استراح من أهل زمانه واستطال على أقرانه.

وقال: الزهاد ملوك الآخرة، وهم فقراء العارفين.

وقال: ثلاثة من علامة التوفيق: الوقوع في عمل البر بلا استعداد له، والسلامة من الذنب مع الميل إليه وقلة الهرب منه، واستخراج الدعاء والابتهال.

وثلاث من علامات الخذلان: الوقوع في الذنب مع الهرب منه، والامتناع عن الخير مع الاستعداد له، وانغلاق باب الدعاء والتضرع.

وقال: من وثق بالمقادير لم يغتنم.

وقال: الأنس بالله نور ساطع، والأنس بغير الله سم قاطع.

وقال: الشوق أعلى الدرجات والمقامات، إذا بلغه العبد استبطأ الموت شوقًا إلى ربه وحبًا للقائه والنظر إليه.

وكان يقول في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف:١٧٢]، كأنه الآن في أذني.

وقال:إذا خرج مريد عن حوزة الأدب يرجع إلى حيث شاء.

وقال: مفتاح العبادة الفكرة، وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوى.

وقال: الصبر هو السكون عند تجرع غصص البليَّة، وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة.

وقال: أكثر الناس همًّا أسوأهم خلقًا.

وتذاكر جماعة عنده -أعنى ذا النون- في حديث: «طاعة الأولياء ما سوى الله للأولياء» فقال: من الطاعة أن أقول لهذا السرير أن يدور في زوايا البيت الأربع ثم يرجع لمكانه ففعل ذلك.

وقال: مدار الطريق على أربع: حب الجليل، وبغض الفاني القليل، واتباع التنـزيل، وخوف التحويل.

وسأله رجل عن مسألة فقال: إن قلبي لك مقفل، فإن فُتح لك أجبتك وإلا فاعذرني واتهم نفسك.

وقال: احذر أن تنقطع عن الله فتكن مخدوعًا، وكل من نظر إلى عطائه ولم ينظر إليه فهو مخدوع.

وقال: ما أخلص عبد لله إلا أحب أن يكون في جُبٍّ لا يعرف.

وقال: إن الله ما منع الكفار الجنة بخلاً، بل ليصون من أطاعه عن أن يجمع بينهم وبين أعدائه في دار واحدة.

وقال: البلاء مِلح المؤمن، فإذا عدمه فسد حاله.

وقال: لكل شيء عقوبة، وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله.

وقال: إن لله عبادًا عبدوه بخالص من السر فشرفهم بخالص من الشكر، فهم الذين تمر صحفهم مع الملائكة فزعًا، حتى إذا صارت إليه ملأها لهم من سِر ما أسرّوا.

وقال: من الحمق التماس الإخوان بغير الوفاء، وطلب الآخرة بالرفاء، ومودة النساء بالغلظة والجفاء.

وقال: من ادّعى مقامًا حجب به عن الله.

وقال: من أحب الخلوة فقد تعلق بعمود الإخلاص، واستمسك بركن كبير من الصدق.

وقال: الكريم يعطي قبل السؤال، فكيف يبخل بعده؟! ويعذر قبل الاعتذار، فكيف يحقد بعده؟!.

وقال: ثلاثة من أعلام الصواب: الأنس بالله في جميع الأحوال، والسكون إليه في كل الأعمال، وحب الموت بغلبة الشوق في جميع الأشغال.

وقال: ثلاثة من أعلام اليقين: النظر إلى الله في كل شيء، والرجوع إليه في كل أمر، والاستعانة به في كل حال.

وقال: صدور الأحرار قبور الأسرار.

وقال: إنما أحب الناس الدنيا لأنه تعالى جعلها خزانة أرزاقهم فمدوا أعينهم إليها.

وقال: أدنى منازل الأنس: أن يُلقى في النار ولا يغيب عن مأمور.

وقال: لا تسكن الحكمة جوفًا ملئ طعامًا.

وقال: العبودية أن تكون عبده في كل حال، كما هو ربك في كل حال.

وقال: الحسد داءٌ لا يبرأ، وحسب الحسود من الشر ما يلقاه.

وقال: تنال المعرفة بثلاث: بالنظر في الأمور كيف دبرها، وفى المقادير كيف قدرها، وبالخلائق كيف خلقها.

وقال: الصادق لا يبكي، فإن البكاء راحة القلب وملجأ يلجأ إليه، وما كتم القلب شيئًا أحق من الشهيق والزفير، فإذا أسبلت الدمعة استراح القلب، وهذا ضعف عندنا يا بطال.

وقال: العاقل يعترف بذنبه، ويجود بما لديه، ويزهد فيما عنده، ويكف أذاه، ويحتمل أذى غيره.

وقال: يأتي زمان تكون الدولة فيه لأهل الدنيا على أهل الآخرة.

وقال:لم يزل المنافقون يسخرون بالفقراء في كل عصر.

وقال: طوبى لمن تطهر ولزم الباب، طوبى لمن تضمر للسباق، وطوبى لمن أطاع الله أيام حياته.

وقال: من توثق بالمقادير استراح، ومن تقرب قرب، ومن صفى صفي له.

وقال: من توكل وثق، ومن تكلف مالا يعنيه ضيع ما يعنيه.

وسأله بعضهم عن حالة فقال: مالي حال أرضاها، ولا حال لا أرضاها، كيف أرضى حالي لنفسي وأنا لا أفي بما أراد مني؟ وكيف لا أرضى حالي ولا يكون مني إلا ما أراد من الأحوال؟ ولست أدري أيها أحسن؟ حسن حالي في حسن إحسانه إلي، أم حسن حالي في سوء حالي إذا كان هو المختار لي؟

وقال: من وجد خمس خصال رجوت له السعادة ولو قبل موته بساعة: استواء الخلق، وخفة الروح، وغزارة العقل، وصفاء التوحيد، وطيب المولد.

وقيل له: أوصني قال: لا تكن خصمًا لنفسك فإنه لا يجتمع معك عليك، ولا تلقى أحدًا بعين الازدراء والتصغير ولو كان مشركًا خوفًا من عاقبتيكما، فلعلك تسلب المعرفة ويرزقها.

وقال: ما هلك من هلك إلا بطلب أمر قد أخفاه، وإنكار أمر قد أبداه.

وقال: من نظر في عيوب الناس عمي عن عيوب نفسه، ومن عني بالفردوس والنار شغل عن القيل والقال، ومن هرب من الناس سلم من شرهم، ومن شكر المزيد زيد له.

وقال: احفظ عني خمسًا، فإن حفظتها لم تبال ماذا أصبت بعدها، عانق الفقر، وتوسد الصبر، وعادِ الشهوات، وخالف الهوى، وافزع إلى الله في أمورك كلها، فعند ذلك يورثك الشكر والرضا والصبر والخوف.

وقال: خذ لنفسك بسلاح الملامة، واقمعها بردِّ الظلامة، تلبس غدًا سرابيل السلامة، واقصرها في روضة الأمان، وذوقها مضض فرائض الإيمان تظفر بنعيم الجنان، وجرعها كأس الصبر ووطئها على الفقر حتى تكون تام الأمر.

وقال: قد غفلت القلوب عنه وهو منشئها، وأدبرت النفوس عنه وهو يناديها، فسبحانه ما أمهله للأنام مع تواتر الأيام والإنعام.

وقال: طوبى لعبد أنصف ربه، أقرَّ له بالآفات في طاعته، وبالجهل في معصيته، فإن أخذه بالذنوب رأى عدله، وإن غفر رأى فضله.

وقال: من المحال أن يحسن الظن ولا يحسن منه المن.

وقال: كيف أفرح بعملي وذنوبي مزدحمة، وكيف أفرح بعملي وعاقبتي مبهمة.

وقال: الكَيِّس من بادر بعمله وسوّف بأمله واستعد لأجله.

وقال: من علامة سخط الله على العبد أن يخاف الفقر.

وقال: لكل شيء علامة، وعلامة طرد العارف عن حضرة الله انقطاعه عن ذكره.

وقال: إذا تكامل الحزن قلصت الدمعة.

وقال: من القلوب قلوب تستغفر قبل أن تذنب، فيتاب عليها قبل أن تتوب.

وقال: من آنسه الله بقربه أعطاه العلم بغير تعب.

وقال: ليس بعاقل من لم ينصف من نفسه وطلب الإنصاف من الناس

وقال: لا تتواضع لمتكبر فتذل نفسك في غير محل وتكبر نفسه بغير حق.

وقال: من عمي عن عيوب نفسه انكشفت له عيوب الناس فمقتته القلوب.

وقال: من طلب مع الخبز ملحًا يأكله، لم يفلح في الطريق أبدًا.

وقال: لولا شغلي بنفسي لاشتغلت بكتابة الحديث.

وقال: أهل القرآن هم الذين أنصبوا الركب والأبدان حتى انحلت أبدانهم وذبلت شفاههم وهملت عيونهم.

وقال: من علامة إعراض الله عن العبد أن تراه ساهيًا لاهيًا لاغيًا معرضًا عن ذكر ربه، تثقل عليه مجالسة الذاكرين.

وقال: إن الله يغار أن يجمع بين أحبابه وأعدائه في دار، فلذلك جعل لكل فريق دارا.

وقال: ما رجع من رجع الا من الطريق، ولو وصلوا إليه ما رجعوا أبدًا، فازهد في الدنيا ترى العجب.

وسئل: متى يأنس العبد بربه؟ قال: إذا خافه أنس به، أما علمتم أن من واصل الذنوب نحى عن باب المحبوب؟.

وقال: وجدت مكتوبًا على صخرة بيت المقدس: كل عاصٍ مستوحش وكل مطيع مستأنس، وكل خائف هارب وكل راجٍ طالب، وكل قانع غني، وكل محب ذليل، ففكرت فإذا هي أصول لكل ما استعبد الله به الخلق.

وقال: لا عيش إلا مع رجال تحن قلوبهم إلى التقوى وترتاح إلى الذكر.

ودقَّ عليه رجل الباب فشوش وقته فنظر إليه من عالم الهيئة وقال: اللهم من شغلني عنك فاشغله بك.

وقال: من أعلام الإيمان اغتنام القلب بمصائب المسلمين، وإرشادهم إلى مصالحهم وإن كرهوه.

وقال: لا تشغلنك عيوب الناس عن عيوب نفسك فلست عليهم برقيب.

وقال: أحب عباد الله إليه أعقلهم عنه.

وقال: العارف في هذه الدار كرجل توج بتاج الكرامة، وأقعد على سرير، وعلّق على رأسه سيف بشعره، وأُرسِل على بابه سبعون ضاربًا فأنى له السرور.

وقال: من تقرب إلى الله بما فيه تلف نفسه حفظها عليه.

وقال ما شبعت قط إلا عصيت أوهممت بمعصية.

وقال: كن عارفًا خائفًا ولا تكن عارفًا واصفًا.

وقال: الصدق سيف الله، ما وضع على شيء إلا قطعه.

وسئل عن السماع والصوت الحسن فقال: وارد يزعج القلب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق، أو بنفسه تزندق.

وسئل عن التوحيد فقال: أن تعلم أن قدرة الله في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه، وليس في السموات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله، وكل ما يتصور في وهمك فالله بخلاف ذلك.

ومن كراماته: إن تلميذه يوسف بن الحسين الرازي دخل عليه فقال له: ما يقول الناس فيّ؟ قال: زنديق؟

فقال: الأمر سهل، حيث لم يقولوا يهودي؛ فإن الناس تنفر قلوبهم من اليهود أشد، فخرج، فسمعهم يقولون يهودي فعاد فأخبره فخرج، فوجد فقهاء أخميم تعصبوا ونـزلوا إلى زورق ذاهبين إلى سلطان مصر ليشهدوا بكفره فانقلب الزورق، والناس ينظرون فغرقوا -حتى الملاح- فقيل له ما بال الرئيس؟ قال: حمل الفسّاق.

ودخل غلام من غلمانه بغداد، فسمع قوالاً، فصاح ووقع ميتًا، فلما دخل ذو النون بغداد وسأل عن القوال وقال له: قل فقال فصاح ذو النون فخر القوال ميتًا فخرج وهو يقول النفس بالنفس.

وأخرج ابن الطحان في ذيل تاريخ مصر في ترجمة ذي الكفل -وهو أخو ذي النون- أن رجلين اختصما في ثلاثمائة أردب قمح، فاعترف أحدهما بالحق وادعى العجز، فوعظه ذو النون فأصر، فقال لصاحب الدين: أتصالحه على مائة أردب؟ فرضي، فقال لأخيه ذي الكفل: كِلْ له من هذا البيت -وأومأ إلى بيت مهجور مملوء بالتراب- ففتحه، فرأي القمح يخرج من شقوقه، فكال له مائة، فقال: اردد الباب، فعاد مملوءًا ترابًا كما كان.

وقال بكر بن عبد الرحمن: كنت معه في البادية، فجلسنا تحت أم غيلان فقلت: ما أطيب الموضع لو كان فيه رطب فحرك الشجرة وقال: أقسمت عليك بالذي ابتدأك وخلقك شجرة إلا نثرت علينا رطبًا جنيًا، فتساقط علينا الرطب، فأكلنا وشبعنا، ثم نمت وقمت فحركت الشجرة فنثرت شوكًا.

وكسر إنسان ثنية آخر، فأراد الترافع للأمير فمرّا على الشيخ، فأخذها ووضعها في محلها، فوجد الرجل أسنانه كما كانت ولم ير لمحل القلع أثر.

وقال السلمي: دخلت عليه فرأيت بين يديه طستًا من ذهب وحوله ند وعنبر، فأعطاني درهمًا، فأنفقت منه إلى أن وصلت إلى مقصدي.

ومن وقائعه في سياحاته -ما حكى- قال: بينما أنا أسير في نواحي الشام إذ وقعت على روضة خضراء، وإذا بشابٍ يصلي تحت الشجرة، فسلمت فأوجز في صلاته ولم يرد، ثم كتب بأصبعه في الأرض:

مُنِـعَ اللِّـسَانُ مِـنَ الْكَـلاَمِ لأَنَّـهُ سَـبَبُ الـرَّدَا وَجَالِـبُ الآفَـاتِ
فَـإِذَا نَطَقْـتَ فَكُـن لِرَبِّـكَ ذَاكِـرًا وَإِذَا سَـكَتَّ فَعِـد مَوْتِـكَ آتِ

قال: فبكيت وكتبت بأصبعي في الأرض:

وَمَـا مِـن كَاتِـبٍ إلاَّ سَـيُبْلَى وَيُبْقِـي الـدَّهْرُ مَـا كَتَبَـتْ يَـدَاه
فَـلاَ تَكْتُـبْ بِكَفِّـكَ غَـيْرَ شَيْءٍ يَـسُرُّكَ فِي الْقِيَامَـةِ أنْ تَـرَاه

فصاح الشاب فمات، فقمت لأجهزه وأدفنه وإذا بقائل: خلّف عنه، فإن الله وعده ألاّ يتولاه إلا ملائكته، فالتفتُّ فلم أره.

وقال: بينما أنا أسير في بعض سياحتي، فإذا أنا بصوتٍ حزينٍ كئيبٍ موجعِ القلب، أسمع الصوت ولا أرى الشخص وهو يقول: سبحان مفني الدهور، مخرّب الدور، سبحان باعث من في القبور، سبحان مميت القلوب، فاتبعت الصوت فإذا بإنسان يقول: سبحان من لا يسع الخلق إلا ستره، سبحانك. فاتبعت الصوت، فإذا بإنسان يقول: سبحان من لا يسع الخلق إلا ستره، سبحانك، ما ألطفك بمن خالفك، وأوفاك بعهدك، سبحانك ما أحلمك على من عصاك.

ثم قال: سيدي، بحلمك نطقت، وبفضلك تكلمت، فيا إله من مضى قبلي ومن يكون بعدي بالصالحين فألحقني، ولأعملهم وفقني.

ثم قال: إن الزهاد والعباد نـزل بهم الزمان فأبلاهم، وحل بهم البلاء فأفناهم فهل انتظر إلا مثل ما أصابهم فانصرفت وتركته باكيًا.

وقال: دخلت غارًا بجبل، فوجدت فيه رجلاً يتعبد، فسألته عن مسألة في المحبة، فذاب كما يذوب الرصاص ثم صار قدر النطفة بلا عظمٍ ولا لحم، فالتقطته بقطنة ودفنته.

وقال: بينما أنا أسير في جبال ببيت المقدس إذ سمعت قائلاً يقول: ذهبت الآلام عن أبدان الخدام، ولهيت بالطاعة عن الشراب والطعام، وألفت أبدانهم طول القيام بين يدي الملك العلام، فتبعت الصوت، فإذا هو شاب أمرد قد علاه اصفرار، يميل الغصن إذا ميلته الريح، فلما رآني توارى مني بالشجر، فقلت له: ليس الجفاء من أخلاقهم فأوصني فخرّ ساجدًا، وجعل يقول: هذا مقام من لاذ بك واستجار بمعرفتك وألف محبتك، فيا إله

القلوب، وما تحويه من جلال عظمتك، احجبني عن القاطعين لي عنك.. ثم غاب فلم أره.

وقال: رأيت في جبل لبنان رجلاً أغبرًا نحيفًا يصلي، فسلمت فرد، فما زال راكعًا ساجدًا حتى صلى العصر، ثم استند إلى حجر ولم يكلمني فقلت: ادع لي فقال: آنسك الله بقربه، قلت: زدني، قال: من آنسه الله بقُرْبه أعطاه أربعًا: عزًّا من غير عشيرة، وعلمًا من غير طلب، وغنى بغير مال، وأنسًا بغير جماعة، ثم شهق فلم يفق إلا بعد ثلاث فقال: انصرف عني بسلام، قلت: أوصني قال: أحبب مولاك ولا ترد بحبه بدلاً.

وقال: بينما أنا أسير في جبال أنطاكيا إذا بجارية كأنها مجنونة عليها جبة صوف، فسلمت فردّت وقالت: ذا النون.. قلت: كيف عرفتني؟ قالت: بمعرفة حب الحبيب، ثم قالت: ما السخاء؟ قلت: البذل والعطاء، قالت: هذا سخاء الدنيا فما سخاء الدين؟ قلت: المسارعة إلى طاعة الرب العالمين، قالت: فإذا سارعت إلى طاعته فهو أن يطلع على قلبك وأنت لا تريد منه شيئًا، ويحك، إني أريد أن أطلب منه شيئًا منذ عشرين سنة فأستحي منه مخافة أن أكون كأجير السوء، إذا عمل طلب الأجر، لكن اعمل عظيمًا لهيبته وعز جلاله. وذهبت وتركتني.

وقال: رأيت في تيه بني إسرائيل سوداء قد استبلها الوله من حب الرحمن، شاخصة ببصرها نحو السماء، فقلت: السلام عليك يا أختاه، قالت: وعليك السلام يا ذا النون، قلت: من أين عرفتني؟ قالت: يا بطال، إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، ثم أدارها حول العرش، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، فعرفت روحي روحك في ذلك الجولان، قلت: أراك حكيمة، فعلميني ما علمك الله، قالت: يا أبا الفيض، ضع على جوارحك ميزان القسط حتى يذوب كل ما كان لغير الله، ويبقى القلب مصفى لا شئ فيه غيره، فحينئذ يقيمك على الباب، ويوليك ولاية جديدة، ويأمر الخزان لك بالطاعة، قلت: زيديني، قالت: خذ من نفسك لنفسك، واطلع الله إذا خلوت يجيبك إذا دعوت والسلام.

وقال: كنت في جبل الكام، فرأيت رجلاً قاعدًا مطرقاً، فقلت: ما تصنع هنا؟ قال: أنظر وأرعى، قلت: ما أرى عندك إلا الأحجار، فما الذين تنظره وترعاه؟ فنظر إلي مغضبًا، وقال: أنظر خواطر قلبي وأرعى أوامر ربي، فبحق من أطلعك علي ألا رحت عني، قلت: كلمني بشيء أنتفع به وأذهب، قال: من لزم الباب أُثبتَ من الخدم، ومن أكثر ذكر الذنوب

أعقبه كثرة الندم، ومن استغنى بالله أمِن من العدم، ثم تركني ومضى.

وقال: مررت في وادي كنعان ليلاً، وإذا بشخص أقبل يقرأ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر:٤٧]، فلما قرب إذا به امرأة، فقالت: من أنت؟ قلت: غريب، قالت: وهل تجد مع الله غربة، مؤنس الغرباء ومعين الضعفاء، فبكيت فقالت: ما هذا البكاء؟ قلت: قد وقع الدواء على الداء قالت: إن كنت صادقًا فلم بكيت؟ قلت: والصادق لا يبكي؟ قالت:لا؛ لأن البكاء راحة القلب وملجأ يلجأ إليه، وما كتم القلب شيئًا أحق من الشهيق والزفير، وأما البكاء فهو ضعف.

وقال: كنت على شاطئ النيل، فرأيت عقربًا، فأردت قتلها فهربت، فوقفت على الشاطئ، فركبَت على ظهر ضفدعة، فقامت بها حتى وصلت للجانب الآخر فنـزلت عن ظهرها، وإذا برجل نائم وهو سكران، وثعبان قد أقبل عليه ليلدغه، فأسرعت العقرب نحو الثعبان فلدغته فتقطع، فأيقظتُ الرجل، فقام مرعوبًا، فأخبرته الخبر، فأطرق ثم قال: يا رب، هكذا تفعل بمن عصاك، فكيف بمن أطاعك؟ فوعزتك لا عصيتك أبدًا.

وقال: اجتمعت في جبل نيسان بامرأة متعبدة كالشَّنِّ البالي، كأنها تخبر عن أهل المقابر، فسألتها أين موطنك؟ قالت: مالي وطن إلا النار أو يعفو العزيز الغفار، قلت: هل من وصية؟ قالت: شمِّر عن ساق الجد، ودع ما يتعلق به البطالون من الرجاء الكاذب الذي لا تحقيق لهم فيه، ولا يدرون كيف العواقب، فو الله لا يرِدُ غدًا المنـزل إلا المضمرون.

وقال: ركبت سفينة، فسُرقت منها قطيفة، فاتهموا رجلاً نائمًا، فقلت: دعوني أترفق به، وإذا الشاب أخرج رأسه من عباءته وقال: أقسمت عليك بي يا رب لا تدع واحدًا من الحيتان إلا أتى بجوهرة، وإذا بوجه الماء كله حيتان في أفواهها الجواهر، ثم ألقى نفسه في البحر ،ومرّ على وجه الماء الساحل كالبرق.

وقال: رأيت شابًا عند الكعبة يكثر الركوع والسجود، فقلت له فيه فقال: أنتظر الإذن من ربي بالانصراف، فسقطت عليه رقعة من العزيز الغفور إلى عبدي الصادق مغفورًا لك.

وقال: مررت في سياحتي برجل عنده عين ماء تجري، فأقمت عليه يومًا وليلة فلم يكلمني ثم قال: رأيتك يا بطّال حين أقبلت لكن ما ذهب ووعك من قلبي إلى الآن، قلت: ما الذي أفزعك مني؟ قال: بطالتك في يوم عملك، وشغلك في يوم فراغك، وتركك الزاد ليوم

معادك، ومقامك على المظنون، قلت: إن الكريم ما ظن به أحد شيئًا إلى أعطاه، قال: إنه لكذلك إذا وافقه عمل صالح وتوفيق، قلت: أوصني، قال: عليك بمعاتبة نفسك إذا دعتك إلى بلية، ومنابذتها إذا دعتك إلى فترة، فإن لها مكرًا وخداعًا، فإن فعلت هذا أغناك عن الخلق، وسلمك من مجالسة الفاسقين.

وقال: رأيت بسواحل الشام امرأة فقلت: من أين أقبلت؟ قالت: من عند قوم ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ قلت: وإلى أين؟ قالت: إلى قوم ﴿لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [السجدة:١٦]، [النور:٣٧].

وقال: رأيت على شاطئ البحر جارية مكشوفة الرأس مسفرة.. فقلت لها: استري وجهك بخمار، قالت: وما يصنع الخمار بوجه علاه الاصفرار، إليك عني يا بطال، فإني شربت البارحة بكأس المحبة مسرورة، فأصبحت اليوم من حُبه مخمورة.

فقلت: أوصيني، قالت: عليك بالسكوت، ولزوم البيوت، وارضَ بالقوت حتى تموت.

وقال: رأيت في سياحتي شيخًا فقلت: كيف الطريق إلى الله؟

وقال: دع طريق الخلاف والاختلاف.

قلت: أليس اختلاف العلماء رحمة؟

قال: إلا في تجريد التوحيد.

قلت: ما تجريده؟

قال: فقدان رؤية ما سواه لوجدانه.

قلت: هل يكون العارف مسرورًا؟

قال: وهل يكون محزونًا؟

قلت: أو ليس من عرف الله طار همه؟

قال: بل من عرفه زال همه.

قلت: أليس من عرف الله صار مستوحشًا؟

قال: معاذ الله، بل يكون مهاجرًا متجددًا.

قلت: وهل يأسف العارف على شئ غير الله؟

قال: وهل يعرف غير الله فيأسف عليه؟

قلت: وهل يشتاق إلى ربه.

قال: وهل يغيب عليه طرفة عين حتى يشتاقه؟

قلت: ما اسم الله الأعظم.

قال: أن تقول الله وأنت تهابه.

قلت: كثيرًا ما أقوله، ولا تداخلني هيبة.

قال: لا تقول الله من حيث أنت لا من حيث هو.

قلت: عظني؟

قال: حسبك من الموعظة علمك بأنه يراك.

قلت: فما تأمرني؟

قال: لا تنس اطلاعه عليك في جميع أحوالك.

وكلموه وهو في النـزع فقال: لا تشغلوني، فقد عجبت من كثرة لطف الله بي.

ولما احتضر قيل له: ما تشتهي؟ قال: أن أعرفه قبل موتي.

مات سنة خمس وأربعين ومائتين، ودفن بالقرافة وقبره بها ظاهر مقصود بالزيارة وعليه أنس ومهابة.

وهو بقرب قبر سيدنا عقبة بن عامر الجهني الصحابي.

وقيل : بل هو وعقبة وعمرو بن العاص الثلاثة في قبر واحد.

وعند قبر ذى النون قبر صاحب الدراية، وذلك أن ذا النون قيل له في النوم: اقعد غدًا على شفير الخندق يجيء ميت من الأولياء فصلّ عليه، فلما أصبح قعد، فجاء رجلان يحملان ميتًا على درابة، فوضعوه، فصلى عليه ودفنه، وأوصى أن يدفن تحت رجليه.

عجيبة : حكى صاحب الترجمة عن الجوهري أنه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن وهو جنب، فجاء إلى شطِّ النيل، فنـزل الماء ليغتسل، فرأى وهو في الماء مثل ما يرى النائم كأنه ببغداد، وقد تزوج وأقام مع المرأة ست سنين وأولدها أولادًا، ثم رد إلى نفسه، وهو في الماء فخرج ولبس ثوبه، وأخذ خبزه من الفرن، وجاء إلى بيته وأخبر أهله بما أبصره، فبعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى أنه تزوجها في تلك الواقعة تسأل عن داره، فلما رآها عرفها

وعرف الأولاد، وقيل لها: متى تزوجك؟ قالت منذ ست سنين وهذه أولاده مني.

فخرج في الحس ما وقع في الخيال.

وقال ابن عربي: وهذه من مسائل ذي النون الست التي تحيلها العقول، فلله قوى في العالم خلقها مختلفة الأحكام، كاختلاف حكم العقل في العامة من حكم السمع والبصر وغيرهما، فاختص الله أولياءه بقوى مثل هذه الحكاية، فلا ينكرها إلا جاهل بما ينبغي للجناب الإلهي من الاقتدار، ولا يعرف هذه القرب إلا من عرف قدرة الله في وجود الخيال في العالم الطبيعي، وما يجده به من الأمور الواسعة في النفس الفرد وطرفة العين، ثم يرى أثر ذلك في الحس بعين الخيال، فيعرف هذا القرب، وتضاعف السنين في الزمن القليل من زمان الحياة.

* * *

أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي[(١)]

عارف، ورعه معروف، وزهده موصوف، وأعماله مبرورة ومجاهداته مشهورة، نعم.

وكان ذا ديانة رست أطوادها، وصيانة أثمرت أعوادها، منـزلته ثابتة الأساس، ورتبة عالية شامخة عند الناس، ولم يزل يدأب في الخدمة حتى كان يختم كل ليلة ختمة، صحب الجنيد وغيره.

ومن كلامه: من ألزم نفسه آداب السنة عمر الله قلبه بنور المعرفة.

وسئل: إلى ما تسكن قلوب العارفين؟ قال: إلى «**بسم الله الرحمن الرحيم**»؛ لأن في بسم الله هيبته، وفي اسمه الرحمن عونه ونصرته، وفي الرحيم محبته ومودته.

وقال: سبحان من فرق بين هذه المعاني في لطائفها، وبين هذه الأسامي في غوامضها. وقال: علامة الصادق رضا القلب بالمكروه.

وقال: علامة الولي أربعة: صيانة سره فيما بينه وبين الله، وحفظه جوارحه فيما بينه وبين أمر الله، واحتمال الأذى فيما بينه وبين الخلق، ومداراة الخلق على تفاوت عقولهم.

وقال: من شاهد الحق بالحق انقطعت عنه الأسباب كلها، وما دام يلاحظ شيئًا فهو غير مشاهد لحقيقة الحق، وهذا مقام من صفت له الولاية، ولم يحجب عنه في المنتهي والغاية.

وسئل عن حديث «**طلب العلم فريضة**[(٢)]» فقال: علم الحال وعلم الوقت، وعلم السر في جهل الوقت، فمن لم يعلم ذلك فقد جهل العلم الذي أمر به.

وقال: قوام الإسلام وشرائعه بالمنافقين، وقوام الإيمان وشرائعه بالعارفين.

مات سنة تسع أو إحدى عشرة وثلاثمائة.

* * *

(١) **انظر**: طبقات الصوفية (٢٦٥)، الحلية (١٠/ ٣٠٢)، الرسالة القشيرية (١/ ١٤٦).

(٢) رواه ابن ماجه (١/ ٨١)، والبزار في مسنده (١/ ١٧٢).

رويم بن أحمد وقيل بن محمد[1]:

الفطن المكين له البيان والتبيين، كان عالمًا بالقرآن ومعانيه، عارفًا بالتصوف ومبانيه.

هو من أهل بغداد من جلة مشايخهم، وجده رويم بن يزيد حدَّث عن ليث بن سعد وغيره وقيل: كنيته أبو بكر.

وكان فقيهًا على مذهب داود الأصبهاني، وكان مقرئًا فقرأ على إدريس ابن عبد الكريم الحدَّاد.

من **كلامه**: السكون إلى الأحوال اغترار.

وقال: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين.

وقال: الفقر له حرمة، وحرمته ستره وإخفاؤه والغيرة عليه والضن بكشفه.

وقال: لي يومئذ عشرون سنة لا يخطر بقلبي ذكر الطعام حتى يحضر.

وقال: التوكل إسقاط رؤية الوسائط والعلق بأعلى العلائق.

وقال: المحبة الموافقة في جميع الأحوال.

وقال: الأنس أن تستوحش مما سوى محبوبك.

وقال: الإخلاص في العمل ألاّ تريد عوضًا في الدارين ولا حظًا من الملكين.

وقال: الإخلاص ارتفاع رؤيتك عن فعلك، والفتوة أن تعذر إخوانك في زللهم ولا تعاملهم بما يحوج إلى الاعتذار إليهم.

وقال: التصوف مبني على ثلاثة خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالذل والإيثار، وترك التعرُّضِ والاختيار.

وقال: من أحب العوض يقضي العوض إليه محبوه.

وقال: الصبر ترك الشكوى، والرضى التِذاذُ البلوى، واليقين المشاهدة.

وقال: الرضا استقبال الأحكام بالفرح.

وقال: الشكر استفراغ الطاقة.

وسئل عن وجد الصوفية عند السماع فقال: يشهدون المعاني التي تعزب عند غيرهم،

---

[1] انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٢٩٦)، وتاريخ بغداد (٨/ ٤٣٠)، وصفوة الصفوة (٢/ ٢٤٩)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، وطبقات الصوفية (٥)، والطبقات الشعرانية (١/ ١٠٣)، والمنتظم (٦/ ١٣٦).

فتشير إليهم فيتمتعون بذلك من الفرح، ثم يقع الحجاب فيعود ذلك بكاء، فمنهم من يخرِّق ثيابه ومنهم من يصيح ومنهم من يبكي، كل إنسان على قدره.

وسئل عن نعت الفقر فقال: إرسال النفس في أحكام الله.

وسأله بعضهم أن يوصيه! فقال: ليس إلا بذل الروح وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية.

قال محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن شاذان: سمعت رويمًا وقد سئل عن أدب المسافر؟ فقال: لا يجاوز همه قدمه، وحيثما وقف قلبه يكون منزله.

مات ببغداد سنة ثلاث وثلاثمائة ﷺ.

* * *

أحمد بن عطاء الروذباري[(١)]

أحمد بن عطاء الروذباري، ثم الصوري، العالم الظريف، والناسك الشريف النظيف، له اللسان المبسوط والبيان الذي بالحق مربوط، وقف على مراتب المأسورين، ومقامات أهل البلاء من المأخوذين، فتمنى ما خصّوا به من الصفاء والاعتلاء، فعومل بما تمني من المحن والابتلاء، وكان شيخ الشام في وقته مفننًا في علوم الشريعة والحقيقة، وهو ممن علا في طريق القوم قدره واشتهر ذكره، وتميز فضله حتى عز في عصره أن يوجد مثله.

ومن كلامه: الذوق أول المواجيد، وأهل الغيبة عن الله إذا شربوا طاشوا، وأهل الحضور إذا شربوا عاشوا.

وقال: أقبح من كل قبيح صوفي شحيح.

وقال: من تبع طريق القوم انتفى عن الشح، ومن كتب الفقه انتفى عنه الجهل، ومن خدم الأولياء بلا أدب هلك.

وقال: ليس كل من صلح للمجالسة صلح للمؤانسة، ولا كل من صلح للمؤانسة يؤتمن على الأسرار.

وقال: من ألزم نفسه السُنة، عمّر الله قلبه بنور المعرفة.

وقال: إذا كانت نفسك غير ناظرة لقلبك فأدبها بمجالسة الحكماء.

وقال: القلب إذا اشتاق إلى الجنة أسرعت إليه هدايا الجنة وهي المكروه.

وقال: من علامة الصادق رضا القلب بحلول المكروه.

وقال: ادنُ قلبك من مجالسة الذاكرين لعله ينتبه من غفلته.

وقال: أقرب شيء إلى مقت الله رؤية النفس وأفعالها، وأشد شيء منه مطالعة العوض على فعلها.

وقال: القبض أول أسباب الفناء، والبسط أول أسباب البقاء، فمن قبض فحاله الغيبة، ومن بسط فحاله الحضور.

وقال: رأيت في النوم قائلاً يقول: ما أصرح ما في الصلاة؟ قلت: صحة القصد، فقال

(١) انظر: طبقات الصوفية (٣٥٤)، طبقات الأولياء (٥٠)

هاتف: رؤية المقصود بإسقاط رؤية القصد أتم.

وقال: ذكر الثواب عند ذكر الله غفلة عن الله.

وقال: ذكر التدبير والاختيار تكن في طيب من العيش، فإن التدبير يكدره.

وسئل: أي منـزلة إذا قام العبد بها قام مقام العبودية؟ قال: ترك التدبير.

وقال: لا تجد السلامة حتى تكون في التدبير كأهل القبور.

وقال: الرضا ترك الخلاف على الله فيما يجريه على العبد.

وقال: الرضا نظر القلب إلى اختيار الرب للعبد، وهو ترك السخط.

وقال: الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب.

وقال: لكل علمٍ بيان، ولكل بيانٍ لسان، ولكل لسانٍ عبارة، ولكل عبارة طريقة، ولكل طريقة أهل، ومن لا أهلية له لا شيء له.

وقال: للتقوى ظاهر وباطن، فظاهرها محافظة الحدود وباطنها النية والإخلاص.

وقال: هذه الطائفة شربت من بحر السرور فلا تجد أحد منهم إلا طرِبًا مسرورًا.

ومن كراماته: إن الجمل كلمه في مسيره إلى مكة، فإنه تأمل الجمال تحمل الأثقال وقد مدت أعناقها ليلاً فقال: سبحان من يحمل عنها! فالتفت جمل منها وقال: قل جلّ الله، فقال: جلّ الله.

قال أبو نعيم: كان ابن عطاء كثير الحديث، مات سنة تسع وستين وثلاثمائة، وقيل غير ذلك.

* * *

احمد بن محمد النوري(١):

أحمد بن محمد النوري أبو الحسين، بغدادي المولد والمنشأ، بغوي الأصل(٢).

كان على الهمم عظيم الكرم.

وقد قيل: التصوف: كفٌ فارغ، وقلبٌ طيب.

وهو من أقران الجنيد صحب السري وابن أبي الحواري، نعم، وكان كبير الشأن عجيب الفطنة، عظيم البيان ذا رياسة في الفنون، وسيادة في التصوف، وتفنن في علوم الحقائق، وجَدَّ واجتهد في طلب خير الطرائق بلغ به السمو الحسني وزيادة، انتهت إليه الرياسة الصوفية في عصره، وسيادة أهل الطريق في مصره.

وكان الجنيد يعظمه جدًا، ذكر أن أحدهم رأى النوري في رياسته يمد يده، ويسأل الناس فاستقبح ذلك، وأخبر الجنيد رحمه الله فقال: لا يعظم عليك ذلك، فإنه لم يسأل الناس إلا ليعطيهم في الآخرة- أي الثواب – ثم وزن الجنيد مائة درهم بميزان، وقبض قبضة وألقاها عليها، وقال: احملها إليه، فقال الرجل في نفسه: إنما وزن المائة ليعرف قدرها، فكيف خلط بها المجهول وهو حكيم؟ فذهب بها إلى النوري رحمه الله فوزن مائة وقال: ردّها عليه، وقل له: لا أقبل منك شيئًا، وأخذ ما زاد، فزاد تعجب الرجل، فسأل النوريَّ عن ذلك، فقال: إنَّ الجنيد يريد أخذ الحبل بطرفيه، وزن مائة لنفسه طلبًا للثواب، وطرح عليها قبضة بلا وزن لله، فأخذنا مال الله وردد ما جعله لنفسه، فرَدَّها على الجنيد وأخبره؛ فبكى، وقال: أخذ ما له ورد ما لنا.

قال الخطيب البغدادي: وهو أعلم العراقيين بلطائف علم القوم.

---

(١) انظر في ترجمته: طبقات الصوفية (٢)، (ص١٦٤)، وحلية الأولياء (١٠/ ١٤٩)، وصفوة (٢/ ٢٩٤)، والمنتظم (٦/ ٧٧)، وتاريخ بغداد (٥/ ١٣٠)، والبداية والنهاية (١١/ ١٠٦)، والطبقات الشعرانية الكبرى (١/ ٢٦).

(٢) قال ابن الأعرابي: أبو الحسين النوري خراساني الأصل من قرية بين هراة ومرو الرُّوذ يقال لها: بغشور، لذلك كان يعرف بابن البغوي.

وكان من أجل مشايخ القوم وعلمائهم لم يكن في وقته أحسن طريقة منه ولا ألطف كلامًا.

واعتل النوري فبعث إليه الجنيد بصرة دراهم فردها ثم اعتل الجنيد فعاده النوري وقعد عنده ووضع يده على جبهته فعوفي فورًا، فقال له: إذا عدت إخوانك فارقهم بمثل هذا البرء.

ولما سعى غلام الخليل بالصوفية إلى الخليفة وأمر بضرب أعناقهم فأحضروا وأحضر السياف فبارد إليه النوري، فقال السياف: تدرى لم تبادر؟ قال: نعم لضرب العنق أوثر أصحابي بحياة لحظة، فتحير السياف ورمى السيف وأخبر الخليفة فرد أمرهم لقاضي قضاة بغداد فسألهم عن مسائل، فالتفت النوري يمينًا وشمالاً ثم أطرق ثم أجاب فأعجبه، ثم قال: إن لله عبادًا يقومون بالله، ويروحون بالله، وينطقون بالله، ويحيون بالله، ويموتون بالله، ويرجعون في كل أمورهم إليه، ويتوكلون عليه، ويثقون بجميل نظره إليهم فبكى القاضي، وقال للخليفة: إن كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الأرض مسلم، فأطلقهم وسأله القاضي عن التفاته، فقال: سألت صاحب اليمين فقال: لا أعلم، وصاحب الشمال، فقال كذلك، فسألت قلبي فأخبرني عن ربي فأجبت.

وكان شديدًا في تغيير المنكر ولو كان فيه تلفه، نـزل الدجلة يومًا يتوضأ فرأى زورقًا فيه ثلاثون دنا خمرًا فسأل عنها فقيل: للخليفة المعتضد، وكان قليل الرحمة جدًا فأخذ مدراة فكسرها إلا واحدًا، فقبض عليه وأحضر إلى المعتضد وكان يسبق سيفه كلامه فلما رآه قال: من أنت؟ قال: محتسب، وقال: مَن ولاك الحسبة؟، قال: الذي ولاك الإمامة، فأطرق ثم قال: ما الذي حملك على ذلك؟ قال: الشفقة عليك قال: كيف تركت دنا واحدًا، قال أعجبتني نفسي عند وصولي إليه فتركته، فخلّى سبيله.

ومن فوائده: التصوف ترك كل حظ للنفس.

وقال: أعز الأشياء في زماننا عالم يعمل بعلمه وعارف ينطق عن حقيقة.

وقال: كانت المرقعات غطاء على الدر فصارت مزابل على الجيف.

وسئل عن الرضا، فقال: عن وجدي تسألون؟ أو عن وجد الخلائق؟ قالوا: عن وجدك قال: لو كنت في الدرك الأسفل من النار كنت أرضى ممن هو في الفردوس الأعلى. وقال: لا يصح لعبد مقام المشاهدة وفيه نظر لغير الله، ومتى طلع الصباح استغني عن المصباح.

وساح فجاع في البادية أيامًا فهتف به هاتف أيهما أحب إليك سبب أو كفاية؟ قال: كفاية ليس فوقها نهاية، فقعد بعده بضعة عشر يومًا لا يأكل.

وقال: الجمع بالحق تفرقة عن غيره، والتفرقة عن غيره جمع به.

وقال: من وصل وده أنس بقربه ومن توصل بالوداد فقد اصطفاه الله من بين العباد.

قال: من عقل أن الأشياء كلها بالله فرجوعه في كل حالاته إليه.

وقال: الفقير الصادق من لا يتهم الله في الأسباب؛ ويسكن إليه في كل حال.

ودخل عليه الشبلي وهو معتكف فوجده ساكنًا لا يتحرك، فقال له: من أين أخذت هذه المراقبة والسكون؟ قال من سنور لي إذا أراد الصيد لا يتحرك منه شعرة. وقال: لا تصل إلى أوائلِ أوَّل مبدأ حواشي علمِ بدءِ المعرفة حتى تخوض إلى الله سبعة بحار أشد من النيران بحرًا بعد بحر فعسى بعد ذلك يقع لك أوائل بدأ المعرفة.

وقال: نعت الفقير السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجدان.

وقال: أباح الله العلم لجميع العامة وخصّ بالمعرفة أولياء، و بالمكاشفة أصفياءه، وبالمشاهدة أحباءه، واحتجب بربوبيته عن جميع بريته، فإذا ظنوا أنهم عرفوا تحيروا، وإذا توهموا أنهم كوشفوا احتجبوا، فسبحان من أمره عجيب.

وسمع رجلاً يؤذن فقال: طعنة وسم الموت.

وسمع كلبًا ينبح، فقال له: لبيك وسعيدك فأنكر عليه، فقال المؤذن: ذكره على رأس غفلة، والكلب يسبحه حقيقة ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكان يكره ظهور الكرامة عليه، وأتى ليلة دجلة ليعدي فالتصق له الشط بالشط فوقف، وقال: وعزتك وجلالك لا أعبر على دجلة في هذه الليلة إلا على زورق بقيراط.

ونـزل في الماء ليغتسل فجاء لص فأخذ ثيابه ومضى فرجع بعد ساعة بالثياب وقد جفت يداه فقال: إلهي كما رددت عليّ ثيابي فاردد عليه يديه فعوفي.

وقال أحدهم: احتبس على أهلي الولد فجئته بجام أتبرك بخطه فكتب بسم الله الرحمن الرحيم فانفلق الجام وسقط مغمى عليه فأتيته بآخر فكان كذلك، ثم ثالث ورابع وخامس وهكذا والحال الحال فقال: يا هذا اذهب إلى غيري فلو جئت بها أمكن أن تجيء به لم يمكن إلا ما رأيت فإني عبد إذا ذكرت مولاي ذكرته بهيبة وحضور.

وسبب موته أنه سمع قائلاً يقول:

لازلــتُ أنــزلُ مــن ودادِك منــزلا تتحــيّرُ الألبــابُ عنــدَ نــزولِهِ

فتواجد وهام في الصحراء فوقع في أجمة قصب قطع وبقيت أصوله كالسيف فمشى عليها، ولم يشعر فسال الدم من بدنه ثم وقع كالسكران ومات، ولما احتضر قيل له: ما تشتهي؟ فرفع رأسه وقد انكسر لسانه وقال: أشتهي شهوة كبيرة، قيل: وما هي؟ فقال: رؤية الله ثم تنفس نفسًا عاليًا كالمتواجد وفارق الدنيا سنة خمس وتسعين ومائتين، ولما حملت جنازته صاح الشبلي خلفه: أضرموا على الأرض النار فقد رفع العلم، وقيل له عند النـزع، قل: لا إله إلا الله فقال: أليس إليه نعود؟

* * *

العارف أبو علي أحمد بن محمد الروذباري(1):

بضم الراء وسكون الواو ودال مهملة وموحدة مفتوحة وآخره راء- كان من أئمة الصوفية، وعلماء الشافعية، ساد أهل ذلك المذهب في زمانه، حتى صار أمثلهم طوع مرامه، وقوسًا في يده يرمي بها إلى غرضه بسهامه، وهو بغدادي الأصل من أبناء الوزراء والرؤساء ونسبه متصل بكسرى، وكان عالمًا محدثًا صوفيًا، وصحب في التصوف الجنيد والفقيه ابن سريج، والحديث إبراهيم الحربي، والنحو جماعة منهم ثعلب - وكان يفتخر بذلك- أقام بمصر وصار فقيهًا ومحدثها وصوفيَّها بقصد الأخذ عنه من جميع الآفاق، وأتاه جمع من الفقراء فاعتل منهم واحد فأمر أصحابه بخدمته فملوا، فحلف ألاّ يخدمه غيره فخدمه بنفسه حتى مات فدفنه، فلما أراد فتح رأس كفنه ليضجعه مستويًا فتح عينيه وقال: يا أبا علي، لأنصرك بجاهي يوم القيامة كما نصرتني بمخالفة نفسك.

وقال: دخلت مصر فرأيت الناس مجتمعين، فقالوا: كنا بجنازة فتى سمع قائلاً يقول:

كَبُرَتْ هِمَّةُ عَيْنٍ طَمِعَتْ فِي أَنْ تَرَاكَا

فشهق فمات.

وقال: اتخذ رجل ضيافة، فأوقد فيها ألف سراج فقال له رجل: أسرفت. قال: ادخل، فكل ما أوقدته لغير الله فاطفئه، فدخل فلم يقدر على إطفاء واحد منها فانقطع، ومرّ يومًا على الفرات- وقد عرضت لنفسه شهوة السمك- فقذف الماء سمكة نحوه، وإذا برجل يعدو ويقول: أشويها لك فشواها له وأكلها.

ومن فوائده: الإشارة الإبانة عما تضمنه الوجد من المشار إليه، وفي الحقيقة الإشارة تصحبها العلل، والحلل بعيدة من الحقائق.

وقال: لو تكلم أهل التوحيد بلسان التجريد لم يبق محبًا إلا مات حالاً.

وقال: والأهم قبل أفعالهم وعاداهم قبل أفعالهم ثم جازاهم بأفعالهم.

وقال: المريد من لا يريد لنفسه إلا ما أراد الله له، والمراد لا يريد من الكونين شيئًا غيره.

---

(١) انظر: طبقات الصوفية (٣٥٤)، طبقات الأولياء (٥٠)

وقال: المشتاقون إلى الله يجدون حلاوة الوقت حين وروده لما كشف لهم من روح الوصول إلى قربه أحلى من الشهد.

وقال: إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق وأمروه بالكسب.

وقال: دخلت الآفة في القوم من ثلاث: سقم الطبيعة، وملازمة العادة، وفاسد الصحبة.

وقال اكتساب الدنيا مذلة واكتساب الآخرة عز، فواعجبًا لمن يختار الذل على العز!

وقال: سبحان من لا يشهده شيء ولا يغيب عنه شئ.

وقال: لما تشوقت القلوب إلى مشاهدة ذات الحق ألقى إليها الأسماء كلها فسكنت وركنت إليها، والذات مستترة إلى التجلي والأخروي.

وقال: المشاهدة للقلوب والمكاشفة للأسرار والمعاينة للبصائر والمرئيات للأبصار.

وقال: من نظر إلى كمال نفسه مرة عمي قلبه عن النظر إلى شيء من الأكوان على وجه الاعتبار.

وقال: ما دعى أحد قط دعوى إلا لخلوة عن الحقائق؛ إذ لو تحقق بشيء نطقت عنه الحقيقة وأغنته عن الدعاوى.

وقال: التصوف الإناخة على باب الحق وإن طردوه.

وقال: من علامة مقت الله للعبد أن يضجر من طول مجالس الذكر؛ لأنه لو أحب الحق تعالى كانت مجالسته له ألف سنة كلمحة.

وقال: لا ينبغي أن يتصدى لتربية الأحداث إلا الكمل لعظم سياستهم؛ لأن الشباب شعبة من الجنون.

وسمع عمّن يسمعُ ويقول: لا تؤثر فيَّ؛ لأني وصلت إلى مقام لا يؤثر فيَّ الاختلاف، فقال: قد وصل ولكن إلى سقر.

قال السبكي: وقد يتوصل بهذا إلى زعم أنه كان لا يرى السماع، والذي يظهر من كلامه أنه إنما أنكر من هذا القائل إظهاره الوصول إلى هذه الدرجة، فإن الواصل إليها لايتظاهر بذلك إلا بأدب، وليس مراده تحريم السماع ولا أنكر أن بعض الناس لا يؤثر فيهم اختلاف الأحوال، كيف ومن كلامه أيضًا: السماع مكاشفة الأسرار إلى مشاهدة المحبوب.

وقال: أعظم اليقين ما عظم الحق في عينك وصغر ما دونه عندك وأثبت الرجاء والخوف في قلبك.

وقال: من الاغترار أن تسيء فيُحسَن إليك فتترك الإنابة توهمًا أنك تسامح من الهفوات، وترى أن ذلك من بسط الحق لك.

وقال: الصول على من دونك ضعف، وعلى من فوقك قحة.

وقال: كيف تشهده الأشياء وبه فنيت ذواتها، أم كيف غابت الأشياء عنه وبه ظهرت بصفاته؟ فسبحان من لا يشهده شيء ولا يغيب عنه بشئ:

وقال: التفكر على أربعة أوجه:

- فكرة في آيات الله. وعلاماتها تولد المحبة.
- وفكرة في وعده بالثواب. وعلامتها تولد الرغبة.
- وفكرة في وعيده بالعذاب. وعلاماتها تولد الرهبة.
- وفكرة في جفا النفس مع إحسان الله. وعلاماتها تولد الحياء من الله.

وكان ببغداد عشرة فتيان معهم عشرة أحداث، واجتمعوا بمحل، فوجهوا واحدًا من أحداثهم لحاجة، فأبطأ فغضبوا، ثم أقبل وهو يضحك وبيده بطيخة يقلبها ويشمها، فقالوا: ما شأنك؟

قال: جئت بفائدة، رأيت بشر الحافي وضع يده على هذه البطيخة، فلم أزل واقفًا حتى اشتريتها بعشرين درهمًا أتبرك بموضع يده. فأخذ كل منهم البطيخة فقبلها ووضعها على عينه، فقال أحدهم: بمَ بلغ بشر هذا؟

قالوا: التقوى والعمل الصالح.

قال: إني تبت، وأشهدكم أني على طريقة بشر. وقال كل منهم مثله، وخرجوا فغزوا طرسوس فاستشهدوا، فقال فيهم أبو على صاحب الترجمة:

فَلاَذُوا بِهِ بَعْدَ كُلِّ نَهَايَةٍ ... لَيَاذٌ مُقِرٌّ بالخُضُوعِ مَعَ الجِدِّ
لعجزٍ وتَقصِيرٍ عنِ الْوَاجِبِ الّذي ... بهِ عَرَفُوهُ للودودِ معَ الودِّ
فكانَ لَهُم بالغزوِ في غَايَةِ المُنَى ... شُكُورًا لَمَا أوْلاهُ مَن رَتَّبَ الحَمدِ

مات سنة عشرين وثلاثمائة، ودفن بالقرافة بالقرب من قبر ذي النون المصري.

طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي(١):

أشهر من أن يذكر، وأعرف من أن يعرَّف.

كان نادرة زمانه حالاً وأنفاسًا وورعًا وعلمًا وزهدًا واتقاءً وإيناس، وناهيك بقول الخوافي (هو سلطان العارفين)

وكان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر وهو القائل:

أُرِيـــدُكَ لاَ أُرِيـــدُكَ لِلثَّـــوَابِ وَلَكِنّـــي أُرِيـــدُكَ لِلْعِقَـــابِ

وَكُـــلُّ مَـــآرِبِي قَـــدْ نِلْـــتُ مِنْهَـــا وَسِوَى مَلْـذُوذِ وَجَـدِّي بِالْعَـذَابِ

فانظر إلى هذا النفس ما أسماه! وإلى هذا المقام ما أسناه!

أوحشه السراج ليلة فقال لأصحابه: إني أجد وحشة في السراج، قالوا: يا سيدنا استعرنا قارورة من البقال لنسوق فيها الدهر مرة واحدة فسقناه فيها مرتين، فقال: اعرفوا البقال وارضوه، ففعلوا فزالت عنه الوحشة.

قال ابن عربي: وكان حاله التجريد وعدم الادخار.. قال يومًا: فقدت قلبي فاطلبوا البيت، فوجدوا فيه معلاق عنب فقال: رجع بيتنا بيت البقالين.. فتصدقوا به، فوجد قلبه.

وذكر - أعنى ابن عربي- أنه كان القطب الغوث في زمانه حيث قال: «من الأقطاب من يكون ظاهرًا لحكم ويحوز الخلافة الباطنة من جهة المقام: كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وابن عبد العزيز.. ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهرة كأبي يزيد» انتهى.

وقال في موضع آخر: «أبو يزيد كان على قلب إسرافيل، له الأمر ونقيضه، جامع

---

(١) انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٣٣، ٤٠)، وفيات الأعيان (١/ ٣٠١)، صفة الصفوة (٤/ ٨٩، ٩٤)، المنتظم (٥/ ٢٨)، الرسالة القشيرية (١٧)، طبقات الصوفية للسلمي (٨)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٨١)، الكواكب الدرية (١/ ٢٤)، البداية والنهاية (١١/ ٣٥)، مرآة الجنان (٢/ ١٧٣)، نفحات الأنس (٥٦)، الطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٨٩)، طبقات الأولياء (١٠٨)، النجوم الزاهرة (٣/ ٣٥)، جامع كرامات الأولياء (٢/ ٤٠)، نتائج الأفكار القدسية (١/ ١٠٤)، رشحات عين الحياة (١٤)، معجم البلدان (١/ ٦٢٣)، درر الأبكار (ص١٢٠)، وروضة الحبور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور لابن الأطعاني (ص١٨) بتحقيقنا، وكتابنا الإمام الجنيد.

للطرفين، وهذا المنصب لا يكون في الزمان إلا لواحد فقط» انتهى.

قال الذهبي: نقلوا عنه أشياء كبيرة الشأن في صحتها منها:

-«سبحاني».

-«ما في الجبة إلا الله»

-«ما النار لأستند إليها، وأقول اجعلني لأهلها فداءً وإلا بلغتها»

-«ما الجنة إلا لعبة الصبيان».

-«هب لي هؤلاء اليهود، ما هؤلاء حتى تعذبهم»

ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول: قاله حال سكره انتهى.

قال ابن حجر -بعد حكايته ذلك عنه- قلت: أبو يزيد يسلم له حاله والله متولى السرائر انتهى.

ولما تكلم في علوم الحقائق لم يفهم أهل عصره كلامه، فرموه بالعظائم ونفوه من بلدهم سبع مرات، وهم في كل مرة يختل أمرهم وينـزل لهم البلاء حتى أذعنوا له وأجمعا على تعظيمه، وكان إذا ذكر الله يبول الدم، وصلى الجمعة فسمع الخطيب يقرأ ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً**﴾ [مريم:٨٥]، ففرح فطار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر، وقال: يا عجبًا! كيف يحشر إليه من هو جليسه؟ فإن الله يقول: «**أنا جليس من ذكرني**(١)» والمتقى ذاكر لله ذكرًا حذرًا، فلما حشر إلى الرحمن وهو مقام الأمان مما كان من الحذر فرح بذلك.

قال ابن عربي: فكان دمع أبي يزيد دمع فرح -لا دمع ترح- كيف حشر منه إليه حتى حشر غيره إلى الحجاب.

قال: وكان يحتج على مواجيده بالقرآن وما تقدم له به حفظ، ومن لم يعط ذلك لم يحكم عليه بقبول ولا رد، كأهل الكتاب إذ أخبرونا عن كتابهم بأمور لا نصدق ولا نكذب، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ - فنتركه موقوفًا.

قال - أعنى ابن عربي-: قال أحد المحجوبين لأبي يزيد: شربت شربة فلم أظمأ بعدها أبدًا، فقال أبو يزيد: الرجل من يشرب البحار ولسانه خارج على صدره من العطش، فأشار إلى أن الحب شرب بلا ري.

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٩١)، وأحمد (٤/ ١٣٦).

قال ابن عربي: جربت المخبرين عن الله إذا ضربوا الأمثال لأمر ما، فإنه لا بد من وقوع ذلك المضروب به المثل.

كان أبو يزيد البسطامي يشير عن نفسه أنه قطب الوقت، فقيل له يومًا عن رجلٍ يقال فيه أنه قطب الوقت فقال: الولاة كثيرون، وأمير المؤمنين واحد، لو أن رجلاً شق العصا وقام ثائرًا في هذا الموضع - وأشار إلى قلعة هناك- وادّعى أنه خليفة قُتل، ولم يتم له ذلك، وبقى أمير المؤمنين.

فما مرت إلا أيام حتى ثار في تلك القلعة ثائر ادّعى الخلافة فقتل وما تم له ذلك، فوقع ما ضرب به أبو يزيد المثل عن نفسه.

وكان إذا رآه الناس يتمسحون بمرفقته تبركًا، فلاموه على ذلك فقال: هم لا يتبركون بي، إنما يتبركون بخلعة ربي التي خلعها علي.

وكان المسيح عليه السلام قتل نملة خطأ، فنفخ فيها فأحياها خوفًا من المطالبة.

وقال: أوقفني الله بين يديه وقال: يا أبا يزيد بأي شيء جئتني؟ قلت: بالزهد في الدنيا، قال: إنما مقدار الدنيا عندي جناح بعوضة، ففيم زهدت؟! قلت: إلهي، أستغفرك من ذلك، جئت بالتوكل إليك، فقال: عند ذلك قبلناك.

وقال: وقفت مع العابدين فلم أر لي معهم قدمًا، فوقفت مع المجاهدين فلم أر لي معهم قدمًا، فوقفت مع المصلين والصائمين فلم أر لي معهم قدمًا، فقلت: يا رب كيف الطريق إليك؟ فقال لي: اترك نفسك وتعال.

قال الخواص: فاختُصر له الطريق بألطف كلمة، فإنه إذا ترك حظ نفسه من الدارين قام الحق معه.

ومن فوائده التي لا تكاد تحصى: سر في ميدان التوحيد حتى تصل إلى دار التغريد، وطر في دار التفريد حتى تلحق وادي الديمومية.

وقال: ليس الرجل من يسير مع القافلة، إنما الرجل من ينام إلى الصباح فيصبح أمامها في المنـزل.

وقال: علامة العارف أن يكون طعامه ما وجد، ومبيته حيث أدرك، وشغله بربه.

وجاء رجل بابه فدقه، فقال: من تطلب؟ قال: ليس في البيت غير الله.

وطرق طارق بابه وقال: هاهنا أبو يزيد؟ فصاح: إن أبا يزيد في طلب أبي يزيد منذ أعوام فما رآه-يشير إلى ذهابه عن الخلق بلا رجوع-

وقال: أمر الله العباد ونهاهم فأطاعوه، فخلع عليهم خلعًا فاشتغلوا عنه بالخلع، وأنا لا أريد من الله إلا الله.

وذكر عنده الزهد فقال: ما أهونه! زهدت في اليوم الأول في الدنيا وما فيها، وفي اليوم الثاني في الآخرة وما فيها، وفي الثالث فيما سوى الله.

وقرئ عليه ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:١٢] فقال: بطشي أشد..

ووجهه -كما قال ابن عربي- إن بطش العبد معرّى عن الرحمة، فليس عنده حال بطشه من الرحمة شيء، وبطش الحق وجه فيه رحمة بالمبطوش به فهو الرحيم له في بطشه.

وسئل من أين تأكل؟ فقال: مولاي يطعم الكلب والخنـزير، أفترى أنه لا يطعم أبا يزيد؟

وقال: انسلخت من جلدي فرأيت من أنا ؟.. قال: السهروردي أشار إلى النفس الناطقة.

وصلى خلف إمام الجامع فلما سلم الإمام قال: يا أبا يزيد، من أين تأكل؟ قال: اصبر حتى أعيد صلاتي، فإنك شككت في رزق المخلوق، ولا تجوز الصلاة خلف من لا يعرف الرازق.

وقال: غلطت في بدايتي أني توهمت أربعة: أني أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه، فلما نظرت رأيت ذكره لي ومعرفته بي وحبه لي وطلبه إياي كان أولاً حتى طلبته.

وقال: قلت يومًا: سبحان الله! فناداني الخالق في سري: هل في عيب تنـزهني عنه؟ قلت: لا يارب، قال: فنفسك نـزه عن ارتكاب الرذائل، فأقبلت على نفسي بالرياضة حتى تنـزهت عن الرذائل وتحلت بالفضائل، فصرت أقول: سبحاني ما أعظم شأني.. من باب التحديث بالنعمة.

وقال: ليس العالم أن يحفظ من كتاب، فإذا نسي ما حفظ صار جاهلاً، بل من يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا تحفظ ولا درس.. وهذا هو العالم الرباني.

وقال: إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذا الطريق فقل له يدعو لك؛ فإنه مجاب الدعوة.

وقال: قال لي الحق اخرج إلى خلقي بصفتي فمن رآك رآني..

قال ابن عربي: هو ظهور صفات الربوبية عليه، ألا ترى خلفاء الحق في العباد لهم الأمر والنهي والحكم والتحكم؟.. وهذه صفة الإله.

وقال: حظوظ كرامات الأولياء مع تباينها من أربعة أسماء، وقيام كل فريق منهم من اسم منها: الأول، الآخر، الظاهر، والباطن.

فمن كان حظه من اسمه «الظاهر»: لاحظ عجائب قدرته.

أو «الباطن»: لاحظ ما جرى في السرائر من أنواره.

أو «الأول»: كان شغله بما سبق.

أو «الآخر»: كان مرتبطًا بما يستقبله.

وقال: أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.

وقال ابن عربي: علماء الرسوم يأخذون خلفًا عن سلف إلى يوم القيامة، فبعد النسب، والأولياء يأخذون عن الله، ألقاه في صدورهم من لدنه رحمةً منه وعناية سبقت لهم عند ربهم انتهى.

وقال: كنت في حالة توهمت أني وصلت إلى غاية الوصال ففاجأني شيخ وقال: يا أبا يزيد، نهايتك بداية القوم.

وقيل له: هل بلغت جبل قاف؟ قال: جبل قاف ليس بغريب، بل الشأن جبل كاف وجبل صاد وجبل عين. هذه جبال محيطة بالأرض حول كل أرض جبل بمنـزلة حائطها.

وقال: رأيت الحور في النوم، فنظرت إليهن وقد سلب وقتي، ثم رأيتهن فأعرضت عنهن فأنعم علي بوقتي.

وقال: الأولياء لا يفرحون بإجابة الدعوات التي هي عين الكرامات، كالمشي على الماء والهواء وطي الأرض وركوب السماء، فإن أدعيه الكفار تجاب، والأرض تطوى للشياطين والدجال، والهواء مسخر للطير، والماء للحوت، فمن أنعم عليه بشيء منها فلا يأمن المكر.

وقال: ما وجدت المعرفة إلا ببطن جائع وبدن عار.

وقيل له: حدثنا عن رياضة نفسك في بدايتك فقال: دعوتها إلى الله فنكلت علي، فعزمت عليها ألاّ أشرب الماء ولا أذوق النوم سنة فأذعنت.

وقال: إنما نالوا ما نالوا بتضييع مالهم وشهود ماله تعالى.

وقال: حركات الظواهر توجب بركات السرائر.

وقال: ليس العجب من حبي لك وأنا عبد، بل من حبك لي وأنت ملك قدير!

وقال: لله عباد لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا كما يستغيث أهل النار من النار.

وقال: لم أزل ثلاثين سنة كلما أردت أن أذكر الله أغسل فمي ولساني إجلالا لله. وقال له رجل: بلغني أنك تمر في الهواء فقال: أي عجب؟ فطائرٌ يأكل الميتة يمر في الهواء، المؤمن أشرف من الطائر.

وقال: طلقت الدنيا ثلاثًا وصرت إلى ربي وحدي فناديته: إلهي، أدعوك دعاءين لم يبق له غيرك، فعلم صدقي فأنساني نفسي بالكلية ونصب الخلق بين يدي مع إعراضي عنهم.

وقال: في الطاعات من الآفات ما لا يحتاج أن تطلبوا المعاصي.

وقال: ما دام العبد يظن في المسلمين من هو شر منه فهو متكبر.

وسئل متى يكون الرجل متواضعًا؟ فقال: إذا لم ير لنفسه مقامًا ولا حالاً، ولا يرى أن في الخلق من هو شر منه.

وقال: للخلق أحوال، ولا حال للعارف؛ لكونه محيت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره.

وقال: أشد المحجوبين عن الله ثلاثة: الزاهد بزهده، والعابد بعبادته، والعالم بعلمه، مسكين الزاهد لو علم أن الدنيا كلها سماها الله قليلاً ما زهد فيها، مسكين العالم لو علم أن جميع ما أوتيه من العلم بعض سطر واحد من اللوح المحفوظ ما نظر لعلمه، وقال: طوبى لمن كان همه واحدًا ولم يشغل قلبه بما رأت عيناه وسمعت أذناه.

وقال: أكثر الناس إشارة إليه أبعدهم منه.

وقال: أقرب الناس من الله أكثرهم شفقة على خلقه.

وقال: لا يحمل عطاياه إلا مطاياه المذللة المروضة.

وقال: العارف من لا يفتر عن ذكره ولا يمل من حقه، ولا يأنس بغيره.

وقال له رجل: علمني الاسم الأعظم، قال: ليس له حد محدود، وإنما هو فراغ قلبك

لوحدانيته، فإذا كنت كذلك فارجع إلى أي اسم شئت تسير به من المشرق إلى المغرب.

وقال: الجوع سحاب فإذا جاع عبد أمطر القلب الحكمة.

وقال: إذا صفت لي تهليلة ما باليت بعدها بشيء.

وقال: إذا وقفت بين يدي ربك فاجعل كأنك مجوسي يريد قطع الزنار بين يديه. وقال: دعوت الناس إلى الله أربعين سنة فما أجابوني، فلما تركتهم ورجعت إليه وجدتهم قد سبقوني.

قال ابن عربي: فقيل له في هذا المقام: أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدرًا مقدورًا.

وقال-أعني ابن العربي-: وهذا غاية في الأدب حيث لم يقل نعم أو لا ، وهذا كمال حاله وعلمه وأدبه ﷺ .

وكان يقول: الطريق تقتضى ألاّ ينسى الشيخ أهل زمانه، فكيف مريده المختص به؟! فإنه من فتوة أهل الطريق.

ومعرفته بالنفوس أنه إذا كان يوم القيامة وظهر ما لهم من الجاه عند الله خاف ممن أذاهم في الدنيا، فأول ما يشفعون فيمن أذاهم.

قال ابن عربي: هذا نصه، وهو مذهبنا فإن الذين أحسنوا إليهم يكفيهم عين إحسانهم، فهم بإحسانهم شفعاء أنفسهم عند الله بما قدموه في حق ذلك الولي.

وقال: الناس يفرون من الحساب وأنا أتمناه لعله يقول لي: يا عبدي. فأقول: لبيك، ثم بعد ذلك يفعل بي ما شاء.

وقال له رجل: دلني على علم أتقرب به إلى الله، قال: أحبب أولياءه ليحبوك، فإنه يَنظر في قلوبهم، فلعله ينظر إلى اسمك في قلب وليه فيغفر لك.

وقال: لو أذن لي في الشفعة لشفعت أولاً فيمن آذاني وجفاني، ثم فيمن يراني وأكرمني.

وقيل له: شهادة أنّ (لا إله إلا الله) مفتاح الجنة؟ فقال: صحيح، لكن لا يفتح المفتاح إلا مغلقًا، ومغلاق (لا إله إلا الله) أربعة أشياء:

- لسان بغير كذب ولا غيبة.
- وقلب بغير مكر ولا خيانة.
- وبطن بغير حرام ولا شبهة.

- وعمل بغير هوى ولا بدعة.

وسمع رجلاً يكبر فقال: ما معني الله أكبر؟ فقال: أكبر من كل ما سواه. قال: ليس معه شيء فيكون أكبر منه، قال: فما معناه؟ قال: معناه: أكبر من أن يقاس بالناس أو يدخل تحت القياس أوتدركه الحواس.

وقال: لم أزل أسوق نفسي إلى الله وهي تبكى حتى ساقتني إليه وهي تضحك.

وقال: خصصت رجالاً فأكرمتهم فأطاعوك، فلم يبلغوا ذلك إلابك، فكان رحمتك إياهم قبل طاعتهم جل جلالك ما أعظم شأنك.

وقال: لا يشكو قلب العارف وإن قرض بالمقارض، ولا ييئس منه ولا يأمن مكره إن نودي بالغفران.

وقال: هلاك الخلق في شيئين: ترك الحرمة، ونسيان المنة.

وصلى ليلة فأضاء البيت كأنه نهار فقال: إن كنت شيطانًا فأنا أمنع جانبًا من أن يُطمع في، وإن كان من عند الله فأسأله أن يؤخره من دار الخدمة إلى دار الكرامة. وقال: حسب المؤمن أن يعلم أن الله غنيٌّ عن عمله.

وقال:

النَّاسُ بَحْرٌ عَمِيقٌ وَالْبُعْدُ عَنْهُمْ سَفِينَة
وَقَدْ نَصَحْتُكَ فَاخْتَرْ لِنَفْسِكَ الْمُسْكِينَة

وقال: ضحكت زمانًا وبكيت زمانًا، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكى.

وقيل: أأصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة، وأنا لا صفة لي.

وقال: عرفت الله بنور صنعه وعرفت صنعه بنوره.

وقال: الدنيا للعامة والآخرة للخاصة، فمن أراد أن يكون من الخاصة فلا يشارك العامة في دنياهم.

وقال: إنما جعلت الدنيا مرآة للآخرة، فمن نظر فيها للآخرة نجا، ومن شغل بها عن الآخرة أظلمت مرآته وهلك.

وقال: لا عقوبة أشد من الغفلة؛ لأن الغفلة عن الله طرفة عين أشد من النار.

وقال: لا يكون العبد عاملاً على معنى العبودية حتى تكون إرادته وأمنيته وشهوته تابعة لمحبة الله.

وقال: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم، ومن نظر بعين الحقيقة عذرهم.

وقال: الدنيا لأهلها غرور في غرور، والآخرة لأهلها سرور في سرور، ومحبة الله لأهل محبتة نور على نور.

وقال: من اختار الدنيا على الآخرة غلَب جهلُه علمَه، وفضوله ذكره، وعصيانه طاعته.

ودخل الجامع فوقف على فقيه، فسئل عن رجل مات وخلف كذا فأخذ يصحح المسألة ويضرب الأعداد، فصاح به: يا فقيه، ما تقول فيمن مات ولم يخلف إلا الله؟ فبكى القوم وأبكوا، فقال: العبد لا يملك، وإذا مات لا يخلف إلا مولاه كما كان أولاً، فإن آخره يرجع إلى أوله؛ لأن أوله فرد ومعه الشهادة، فإذا كان آخره كأنه لم ير مع الله سواه ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقال: إن لله عبادًا لو بدت لهم الجنة بزينتها مع حجبهم عنه لضجوا منها.

وقال: أقمت عشرين سنة أكابد المجاهدة وأكافح المراقبة ولا أجسر أن ألبس مرقعة ولا أتظاهر بالطريق.

وقال: متى وجدت قلبك مستريحًا ودمعك جامدًا وعقلك حاضرًا، فأنت بعيد عن المحبة.

وقال: من أراده وفقه، ومن أحبه قربه.

وقال: الفائز في محشر الساعة، من قام بأوامره وتلقاها بالسمع والطاعة.

وقال: معرفة العوام: معرفة العبودية والربوبية والطاعة والمعصية والعدو والنفس، ومعرفة لخواص: معرفة الإجلال والعظمة والإحسان والمنة والتوفيق، ومعرفة خواص الخواص: معرفة الأنس والمناجاة والتَّلطف ثم معرفة القلب ثم السر.

وقال: خلق الله الخلق لإظهارقدرته، ورزقهم لإظهار جوده،وأماتهم لإظهار قهره ويحييهم لإظهار عظمته.

وقال: محال أن تعرفه ثم لا تحبه.

وقال: حاصلهم بعد الغاية رجوعهم إلى شيءٍ واحد وهو طلب العفو.

وقال: التوحيد اليقين، واليقين معرفتك أن حركات الخلق وسكناتهم فعل الله. وسئل ما علامة العارف؟ فقال: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ [النمل: ٣٤].

وقال: أمل الزاهد في الدنيا الكرامات وفي الآخرة المقامات، وأمل العارف في الدنيا بقاء الإيمان معه وفي الآخرة العفو.

وقال: اختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد.

وقال: لا يعرف نفسه من صحبته شهرته.

وقال: لله عباد لو حجبهم عنه طرفة عين ثم أعطوا الجنان ما قبلوها.

وقال: كانت أمي لما حملت بي إذا قدم لها طعام حلال امتدت يدها له، أوحرام انقبضت، فالعناية من الأزل.

ورأى تفاحًا أحمر فقال: هذا تفاح لطيف، فقيل له: أما استحييت أن تضع اسمى على ثمرة؟! فنسي الاسم الأعظم أربعين يومًا.

وقال: حسبك من التوكل ألاّ ترى لك ناصرًا غيره، ولا لرزقك رازقًا غيره، ولا لعملك شاهدًا غيره.

وقال: الناس تظن أن الطريق أشهر من الشمس وأبين وأنا أسأل الله أن يفتح على منها ولو قدر رأس إبرة.

وقال: النفس تنظر إلى الدنيا، والروح إلى الآخرة، والمعرفة تنظر إلى الله، فمن غلبت نفسه عليه فهو من الهالكين، ومن غلبت روحه عليه فهو من المجتهدين، ومن غلبت معرفته عليه فهو من المتقين.

وقال الغزالي قال أبو يزيد: رأيت الحق في منامي فقال: سلني قلت: وعزتك، تعلم أنه ليس لي لسان يقدر على النطق الآن، فقيل له: لِمَ لا تسأله المعرفة؟ فصاح وقال: اسكت المعرفة معرفتان: معرفة حقيقة ومعرفة حق، أما معرفة الحق فقد عرفها المؤمنون بنور الإيمان والإيقان، وأما معرفة الحقيقة فلا سبيل إليها ولا يحيطون بها علمًا.

وكان يعظ نفسه فيقول: يا أمارة بالسوء، المرأة إذا حاضت طهرت بعد ثلاث أو سبع،

وأنت منذ ثلاثين سنة ما طهرت؟! فمتى تطهرين؟ إن وقوفك بين يدي الله لا بد منه، فاجتهدي أن تكوني طاهرة.

وقال: كنت أظن في بري لأمي أني لا أقوم فيه لهوى نفسي، بل لتعظيم الشارع حيث أمر ببرها، فكنت أجد في نفسي لذة عظيمة أتخيل أنها من تعظيم الحق عندي، لا من موافقة نفسي، فقالت لي في ليلة باردة: اسقني، فثقل علي وقمت بمجاهدة، وجئتها بكوز فوجدتها نامت، فوقفت به حتى انتبهت فناولتها- وقد بقى في أذن الكوز قطعة من جلد أصبعي انقرضت لشدة البرد- رجعت إلى نفسي فقلت لها: حبط عملك لكونك كنت تدعين النشاط في عبادتك ورأيتك تثاقلت عن ذلك، فعلمت أن كل ما نشطت فيه من عمل البر وفعلته لا عن كسل وتثاقل، بل لذة، فإنما هو لهواك لا لله.

وقال: أوقفني الحق بين يديه مواقف في كلها يعرض على المملكة فيقول: أتريد التحف؟ قلت: لا.. قال: الظرف؟ قلت: لا، قال: الغرف؟ قلت لا، قال: ما تريد؟ قلت: أريد ألاّ أريد، فإنك المراد وأنا المريد، قال لي: أنت عبدي حقًا.

وقال: ركبت مركب الصدق حتى بلغت الهوى، ثم الشوق حتى بلغت السماء، ثم المحبة حتى بلغت سدرة المنتهى، فنوديت: يا أبا يزيد، ماذا تريد؟ قلت: أريد ألاّ أريد.

وقال: قال لي الحق: تقرّب إلي بما ليس الذلة والافتقار.

وقال: دخلت على أستاذي أبي على السندي وبيده جراب فصبها فإذا هي جواهر، قلت: من أين هذا؟ قال: وافيت واديًا فإذا هو يضيء كالسراج فملأته منه.. قلت: كيف كان وقتك الذي وردت فيه الوادي؟ قال: الفترة عن الحال الذي كنت فيها.

وقال: مددت رجلي ليلة في الظلام في محرابي، فهتف بي هاتف: من يجالس الملوك لا يجالسهم إلا بأدب.

وقال: عرفت الله بالله، وعرفت ما دون الله بنور الله.

وقال: إنما خلع الله على عباده ليرجعوا بها إليه، فعكسوا واشتغلوا بها عنه.

وقال: رأيت رب العزة فقلت: يارب كيف أجدك، قال: اترك نفسك وتعال.

وقال: صفة العارف صفة أهل النار.. لا يموت لا يحيى.

وقال: أولياء الله عرائس في الدنيا والآخرة.. لا يراهم إلا من كان منهم.

وقال: إنما لم يكن العارف صاحب حال؛ لأن هويته قلبت في هوية غيره، وآثاره غيبت في آثار غيره، فالعارف طيار والزاهد سيار.

وقال: لو شفعني الله في كل أهل عصري، لم يكن عندي تكبر؛ لأنه شفعني في قطعة طين.

وكتب إليه يحيى بن معاذ: «إني سكرت من كثرة ما شربت من كأس المحبة» فكتب إليه: «هنا رجل - يعني نفسه - شرب بحار السموات والأرض وما روى بعد».

قال له فقيه: علمك هذا أخذته عن من؟ قال: علمي من عطاء الله وعن الله، ومن حيث قال رسوله: «**من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعمل**[1]» وسئل الجرجاني عن الكلام المنقول عن أبي يزيد مما لا يفهم فقال: يسلم له حاله، وأيكم بمجاهدة نفسه كما جاهد، ودعا نفسه يومًا إلى عبادة فأبت، فمنعها الماء سنة، فجاهدوا وتفهموا إشاراته.

قال ابن معاذ: رأيته في بعض مشاهداته كالغريق ضاربًا بذقنه على صدره شاخصًا بعينيه من العشاء إلى الفجر، ثم سجد عند السحر فأطال سجوده، ثم قعد فقال:

«اللهم طلبوا منك فأعطيتهم طي الأرض والمشي على الماء وركوب الهواء وانقلاب الأعيان، وإني أعوذ بك منها».

ثم التفت فرآني فقلت: يا سيدي، حدثني بشيء فقال:

أحدثك بما يصلح لك، أدخلني الحق في الفلك الأسفل فدوَّرَني في الملكوت الأسفل فأرانيه، ثم أدخلني الفلك العلوي وطوّف بي السماوات وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش ثم أوقفني بين يديه.. فقال: سلني أي شيء رأيته حتى أهبه لك.. قلت:

يا سيدي، ما رأيت شيئًا حسنًا أسألك إياه.. فقال: أنت عبدي حقًا، تعبدني لأجلي صدقًا، لأفعلن بك وأفعلن، وذكر أشياء.

قال ابن معاذ: فهالني ذلك وقلت: لِمَ لم تسأله المعرفة؟ قال: غرت عليه مني، لا أحب أن يعرفه سواه.

وصحبه رجلٌ من أهل الشهود ثلاثين سنة مع الصيام أيامها وقيام لياليها، فقال له: يا

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ١٥).

سيدي، خدمتك وأطعتك ولم يظهر لي شيء مما يودع الحق قلوبكم. قال: يا ولدي، لو صمت وقمت ثلاثمائة سنة ما تجد منها ذرة؛ لأنك محجوب بنفسك منقطع برؤيتك طاعتك. فقال: ألا تدلني على دواء؟ قال: اذهب فاحلق لحيتك وانـزع لباسك، وعلق بعنقك مخلاة فيها جوز، وقل للصبيان: من صفعني صفعة أعطيته جوزة، ثم دار الأسواق كذلك عند من يعرفك، فقال: سبحان الله! لمثلي يقال هذا؟ قال: قولك في معارضة ذلك شِرك؛ لأنك رأيت عظمة نفسك فسبحتها فقال: دلني على غير ذلك؟ قال: لا دواء لك غيره.

وقيل له: بم وصلت إلى ما وصلت؟

قال: جمعت الأسباب الدنيوية فربطتها بحبل القناعة، ووضعتها في منجنيق الصدق، ورميتها في بحر اليأس.. فاسترحت.

وأمر تلميذًا له فخالفه فلاموه، فقال: دعوه، فإنه سقط من عين الله، فما لبث أن سرق، فقطعت يده.

وقال أحمد بن خضروية: رأيت رب العزة في النوم فقال: يا أحمد، كل الناس يطلبون مني إلا أبا يزيد.. فإنه يطلبني.

مات سنة إحدى وستين ومائتين عن ثلاث وسبعين سنة، وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافلة.. وفي هذا القدر كفاية.

* * *

الإمام جعفر الصادق(١):

ابن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ﷺ، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ﷺ. فكان يقول عن أبي بكر: ولدني مرتين.

كان إمامًا نبيلاً، أخذ الحديث عن أبيه وجده لأمه، وعروة وعطاء، ونافع والزهري.

وعنه السفيانان ومالك والقطان.

خرَّج له الجماعة سوى البخاري.

قال أبو حاتم: ثقة، لا يسأل عن مثله.

وله كرامات كثيرة، ومكاشفات شهيرة.

منها أنه سُعي به عند المنصور، فلما حج أحضر الساعي وأحضره وقال للساعي: أتحلف؟ قال: نعم، فحلف فقال جعفر للمنصور: حلّفه بما أراه، فقال: حلّفه فقال: قل: برئت من حول الله وقوته، والتجأت إلى حولي وقوتي، لقد فعل جعفر كذا وكذا، فامتنع الرجل ثم حلف، فما تم حتى مات مكانه.

ومنها أن أحد الطغاة قتل مولاه، فلم يزل ليلته يصلي ثم دعا عليه عند السَّحر فسمعت الضجة بموته.

ومنها ما خرجه الطبري من طريق ابن وهب قال: سمعت الليث بن سعد ﷺ يقول: حججت سنة ثلاث عشرة ومائة، فلما صليت العصر رقبت أبا قبيس، فإذا رجل جالس يدعو فقال: يا رب يا رب حتى انقطع نفسه، ثم قال: يا حي يا حي حتى انقطع نفسه، ثم قال: إلهي، إني أشتهي العنب فأطعمنيه، وإن بردي قد خلق فاكسني، قال الليث ﷺ: فما تم كلامه حتى نظرت إلى سلة مملوءة عنبًا وليس على الأرض يومئذ عنب، وإذا ببردين لم أر مثلهما فأراد الأكل فقلت: أنا شريكك لأنك دعوت وأنا أؤمن، قال: كُل ولا تخبئ ولا تدخر، ثم دفع إليَّ

---

(١) الثقات لابن حبان (٦/ ١٣١)، وحلية الأولياء (٣/ ١٩٢)، نـزهة الجليس للموسوي (٢/ ٣٥)، ووفيات الأعيان (١/ ١٠٥)، وتاريخ اليعقوبي (٣/ ١١٥)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٤)، وحلية الأولياء (٣/ ١٩٢)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٠٣-١٠٥)، واللباب (٢/ ٤٤)، والشذرات (١/ ٢٢٠)، وتهذيب الكمال (٥/ ٧٤).

أحد البردين، فقلت: لي عنه غنى، فأتزر بأحدهما وارتدى الآخر، ثم أخذ الخلقين ونـزل فلقيه رجل فقال:اكسني يا ابن رسول الله ﷺ فدفعهما إليه فقلت: من هذا؟ فقال: جعفر الصادق.

ومنها: أن ابن عمه عبد الله بن المحض - وكان شيخ بني هاشم، وهو والد محمد الملقب بالنفس الزكية- أراد آخر دولة بني أمية مبايعة محمد وأخيه وأرسلوا لجعفر ليبايعهما فامتنع، وقال: ليست لي ولا لهما، إنها لصاحب القباء الأصفر يلعب بها صبيانهم، وكان المنصور العباسي حاضرًا وعليه قباء أصفر فكان كذلك.

وكان مجاب الدعوة، فإذا سأل الله شيئًا لا يتم قوله إلا وهو بين يديه.

ومن كلامه: لا يتم المعروف إلا بثلاث: أن تصغره في عينك، وتستره، وتعجله.

وقال: إذا أقبلت الدنيا على إنسان أعطته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه.

وقال: لا مال أعود من العقل، ولا مصيبة أعظم من الجهل، ولا مظاهرة كالمشاورة، ألا وإن الله يقول إني جواد كريم لا يجاورني لئيم.

وقال: من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك؛ لأنه لو كان على شيء كان محمولاً أو في شيء كان محصورًا، أو من شيء كان محدثًا.

وقيل له: ما بالنا ندعو فلا نجاب؟ قال: لأنكم تدعون من لا تعرفون.

وكان يلبس جبة تحت ثيابه ويقول: نلبس الجُبّة لله ونلبس الخز لكم؛ فما كان الله أخفيناه ومالكم أظهرناه.

قال لأبي حنيفة ﷺ: بلغني أنك تقيس في الدين، وأول من قاس إبليس، قال: إنما أقيس فيما لم أجد فيه نصًّ.

وقال: لا تأكلوا من يَدٍ جاعت ثم شبعت.

وقال: إذا أذنبت فاستغفر، فإنما هي خطايا مطوقة في أعناق الرجال قبل أن يخلقوا، وإياك والإصرار.

وقال: أوحى الله إلى الدنيا: من خدمني فاخدميه ومن لم يخدمني فاستخدميه.

وقال: لا مروءة لكذوب، ولا راحة لحسود، ولا خلة لبخيل، ولا إخاء لملول، ولا سؤدد لسيئ الخلق.

وقال: كف عن محارم الله، وامتثل أوامره تكن عابدًا، وارض بما قسم لك تكن مسلمًا، واصحب الناس على ما تحب أن يصحبوك تكن مؤمنًا، ولا تصحب الفاجر يعلمك من فجوره، وشاور في أمرك الذين يخشون الله.

وقال: من أراد عزًا بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان فليخرج من ذل المعصية إلى عز الطاعة.

وقال: من صحب صاحب السوء لا يسلم من بخل مدخل السوء يتهم، ومن لا يملك لسانه يندم.

وقال: حكمة تحريم الربا أن يتمانع الناس المعروف.

وقال: مودة يوم صلة، ومودة شهر قرابة، ومودة سنة رحم ثابتة- من قطعها قطعه الله.

وقال: من أدخل قلبه صافي خالص حب الله شغله عما سواه.

وقال: الغنى والعز يجولان في قلب المؤمن، فإذا وصلا إلى مكان فيه التوكل استوطناه، فإن لم يجداه ارتحلا.

وقال: عزت السلامة حتى لقد خفي مطلبها، فإن تك في شيء فيوشك أن تكون في الخمول، فإن لم توجد فيه ففي التخلي، وليس كالخمول، فإن لم تكن فيه ففي الصمت، فإن تكن فيه ففي كلام السلف الصالح، والسعيد من وجد في نفسه خلوة.

مات مسمومًا سنة ثمان وأربعين ومائة.

وله ولد اسمه القاسم، ولقاسم بنت اسمها أم كلثوم وهما المدفونان بالقرافة بقرب الليث بن سعد على يسار الداخل من الدرب المتوصل منه إليه، رضي الله عنهم وأرضاهم.

* * *

السري السقطي(١):

خال الجنيد وأستاذه، إمام أزهَرت روضة رياسته، واشتهرت أخبار تربيته وسيادته، وانتهت إليه مشيخة الصوفية وتفجرت عيون مورده في المعارف الإلهية، ومع ذلك كان وجيهًا عند الملوك والأكابر، معظمًا بين أرباب السيوف والمحابر.

أخذ عن الكرخي وغيره، وسمع الحديث من الفضيل وهشيم وأبي بكر عياش وعلى بن غراب ويزيد بن هارون، وروى عنه الجنيد وأبو العباس بن مسروق وإبراهيم المخرَّمي وغيرهم.

قال السلمي: وهو أول من أظهر ببغداد لسان التوحيد.

وتكلم في الحقائق والإشارات، وكان أوحد أهل زمانه ورعًا وزهدًا ذا أحوال ومقامات.

وسبب توبته أنه مرّ بجارية سقط منها شيء، فانكسر فارتابت، فأعطاها بدله، وكان الكرخي مارًا، فنظر إليه فأعجبه صنعه فقال: بغض الله إليك الدنيا وأراحك مما أنت فيه، فترك حانوته وقام وهام.

ومن فوائده: عجبت لمن ينشد ضالته وقد أضل نفسه، وعجبت لمن سافر في طلب الربح ولم يربح تاجر مثل نفسه.

وقال للجنيد: يا غلام، احفظ عني: المعرفة ترفرف على القلب، فإن كان فيه حيًا سكنته وإلا ارتحلت.

ودخل عليه الجنيد فقال له: جنيد، عصفور يجيء كل يوم، أفت له الخبز في يدي فيأكله، فنـزل الساعة ولم يسقط على يدي، فتذكرت أني أكلت ملحًا بأبزار، فآليت ألاّ آكله بعدها، فعاد كما كان.

---

(١) انظر: حلية الأولياء (١٠/ ١١٦، ١٢٦) الرسالة القشيرية (ص١١٢)، وفيات الأعيان (١/ ٢٥١)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٠٩، ٢١٨)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٨٧، ١٩٢) والبداية والنهاية (١١/ ١٣)، ومرآة الجنان (٢/ ١٥٨)، وشذرات الذهب (٢/ ١٢٧)، وطبقات الشعراني الكبرى (١/ ٨٦)، والوافي في الوفيات للصفدي (١٨/ ٢١٢٩)، وكتابنا الإمام الجنيد.

وقال: القلوب ثلاثة: قلب كالجبل لا يزعزعه شيء، وقلب كالنخلة أصلها ثابت والريح يميلها، وقلب كالريشة يميلها الريح يمينًا وشمالاً.

وقال: علامة الاستدراج هي العمى عن عيوب النفس.

وقال: من أحب أن يسلم له دينه، ويقل همه وغمه، فليعتزل عن الناس.

وقال: أقوى القوة أن يغلب النفس على شهواتها، ومن عجز عن أدب نفسه فهو عن غيره أعجز.

وقال: من تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

وقال: اللُّهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب.

وقال: منذ أربعين سنة تطالبني نفسي بغمس جزرة في دبس فما أطعتها.

وقال: آه على لقمة ليس لله عليَّ فيها تبعة، ولا لمخلوق فيها منة.

وقال: انتهيت إلى حشيش في جبل، وماء يخرج منه، فتناولت من الحشيش وشربت من الماء، وقلت لنفسي: إن كنت أكلت يومًا حلالاً فهذا، فهتف بي هاتف: القوة التي أوصلتك إلى هذا الموضع، من أين هي؟ فرجعت وندمت.

وذكر عنده حديث الوجد الحاد الغالب فقال: هو أن يضرب وجهه بالسيف وهو لا يدري، فروجع فيه واستعبد فلم يرجع.

وقال: عجبًا لضعيف كيف يعصى قويًا؟!

وقال: أهل الحقائق من أكْلُه أكل المرضى، ونومه نوم الغرقى.

وقال: لو دخل رجل بستانًا فيه من كل ما خلق الله من الأشجار، وعليه كل ما خلق من الأطيار، فخاطبه كل طائر منها بلغته: السلام عليك يا ولي الله، فسكنت نفسه لذلك- كان في يديها أسيرًا.

وقال: إن في النفس لشغلاً عن الناس.

وقال: المغبون من فنيت أيامه بالتسويف، والمغبوط من تمنى الصالحون مقامه.

وقال: وسئل حكيم متى يكون العالم مسيئًا؟ قال: إذا كثرت بقبقته، وانتشرت كتبه، وغضب أن يرد عليه شيء من كلامه.

وقال: احذر أن تكون ثناءً منشورًا، وعيبًا مستورًا.

وقال: جاءني أبو جعفر السماك- وكان شديد الوله- فوجد حولي جمعًا، فوقف ولم يقعد، ثم نظر إليّ فقال: صرت مناجيًا للبطالين.. فكره اجتماعهم حولي.

وقال: الشكر ألاّ يعصى الله في نعمة.

وقال: من ذكرني بسوء، فهو في حل، إلاّ في رجلٍ تعمدني بشيء يعلم مني خلافه.

وقال: من الناس من لو مات نصف أحدهم ما انـزجر النصف الآخر، ولا أحسبني إلا منهم.

وقال: الشوق والأنس يرفرفان على القلب، فإن وجدا فيه هيبةً وإجلالاً وإلا ارتحلا.

وقال: لولا الجمعة والجماعات سَدَدتُّ على نفسي الباب.

وقال: كيف يستنير قلب فقير يأكل من طعام قاضٍ، أو من غشٍ في معاملته؟.

وقال: من صغى إلى قول الناس عنه (إنه ولي) فهو أسير في يد نفسه ما برح.

وقال: ثلاثة من علامة سخط الله على العبد: كثرة الغفلة، والاستهزاء بالناس، والغيبة.

وقيل له: كيف الطريق إلى الله؟

وقال: إن أردت العبادة فعليك بالصيام والقيام، وإن أردت الله فاترك كلَّ ما سواه تصل إليه، وليس إلا المساجد والخراب.

وقال: لا تكمل محبة بين اثنين حتى يقول كل للآخر: يا أنا.

وقال: ما رأيت شيئًا أحبط للعمل ولا أفسد للقلب ولا أسرع لهلاك العبد ولا أدوم للأضرار ولا أقرب للمقت ولا ألزم لطريق الرياء والعجب والرياسة من قلة معرفة العبد بذنوبه.

وقال: الدنيا أفاعي قلوب العلماء، وسحارة قلوب العباد والقراء.

وقال: كم أطبق أهل بلده على اعتقاده، وهو من الهالكين!.

وقال: قد توعرت طريق الصالحين، وقلَّ فيها السالكون، وهجرت فيها الأعمال، وقلَّ فيها الراغبون، وزُهد الحق ودرس هذا الأمر، فلا أراه إلا في لسان كل بطال ينطق بالحكمة، ويفارق الأعمال، وقد افترش الرَّخص، وتمهّد التأويلات، واقتدى بذلك الهالكون.

وقال: من قام بين يدي الله في الظلام نُشرت له يوم القيامة الأعلام.

قال الغزالي: وأرسل السري إلى أحمد بن حنبل شيئًا فردّه فقال له: احذر آفة الرد، فإنها أشد من آفة الأخذ. فقال: أعد علي ما قلت، فأعاده فقال: ما رددت إلا لأن عندي قوت شهر، فاحبسه عندك وأرسله بعد شهر.

وقال: قلوب العارفين معلقة بالسوابق، وقلوب الأبرار بالخواتيم، هؤلاء يقولون: بماذا يختم لنا؟ وأولئك بماذا سبق من الله لنا؟

وقال: من اشتغل بمناجاة الله أورثته حلاوةُ ذكره مرارةَ ما يأتي به الشيطان.

وقال: من استعمل التسويف طالت حسرته يوم القيامة.

وقال: الأدب ترجمان العقل، واللسان ترجمان القلب، والوجه مرآة القلب، يتبين على الوجوه ما تضمره القلوب.

وقال: من أطاع من فوقه أطاعه من دونه.

وقال: التوكل الانخلاع عن القوة والحول.

وقال:رأس الأعمال الرضا عن الله، وعمود الدين الورع، ومخ العبادة الجوع، وضبط اللسان حصين حصين، ومن شكر الله جرى في ميدان الزيادة.

وقال: صحبتُ شيخًا، فأقمت سنة لا أسأله عن شيءٍ ثم قلت: ما المعرفة التي ما فوقها معرفة؟ قال: أن تجد الله أقرب إليك من كل شئ، وأن ينمحي من سرك كل شيء. قلت: وما يوصل إلى هذا؟ قال: زهدك فيك ورغبتك فيه.. فكان كلامه سبب نفع.

وقال: سمعت برجل بالجبل مجاب الدعوة فطلبته، فإذا بخلق كثير من المرضى والعميان ينتظرون خروجه كل سنة مرة ليَدعو فيشفوا، فخرج، فدعا لهم ورجع، فتعلقت به وقلت: بي علة باطنة فقال: خلّ عني يا سري، فإنه غيور، لا يراك تُساكن غيره فتسقط من عينه.

وقال: اطلب حياة قلبك بمجالسة أهل الفكر، واستجلب نور القلب بدوام الحزن، وألح في المسألة عند وجل القلب، وإياك والتسويف.

ومرض ولم ير عليه تغير، فأخذ الجنيد بوله وذهب لطبيب نصراني فتأمله وقال: بول عاشق، فصعق الجنيد وأغمي عليه، ثم أخبر السري فقال: قاتله الله، ما أخبره؟ ما كنت أظن أن الحب يظهر في هذا.

مات ببغداد سنة إحدى أو ثلاث وخمسين ومائتين.

وقال له الجنيد حال النزع: أوصني بوصية أنتفع بها بعدك فقال: إياك ومصاحبة الأشرار، وأن تنقطع عن الله بصحبة الأخيار.

أسند الحديث عن أبي بكر بن عياش ويزيد بن هارون وهشيم وغيرهم.

* * *

الشيخ أبو حمزة البزّاز(١)

هو الإمام الحافظ شيخ القراء: أبو حمزة البغدادي البزاز، صحب الجنيد والسري بن المغلس السقطي وبشرًا الحافي، كان يتكلم ببغداد في مسجد الرصافة قبل كلامه في مسجد المدينة، وكان ينتمي إلى حسن المسوحي، وكان عالمًا بالقراءات، وتكلم يومًا في جامع المدينة، فتغير عليه حاله وسقط عن كرسيه، ومات في الجمعة الثانية، ومات قبل الجنيد، وكان من رفقاء أبي تراب النخشبي في أسفاره، وهو من أولاد عيسى بن أبان، وكان أحمد بن حنبل إذا جرى في مجلسه شيء من كلام القوم يقول لأبي حمزة: ما تقول فيها يا صوفي؟ ودخل البصرة مرارًا.

من كلامه:

قال أبو حمزة يقول: من المحال أن تحبه ثم لا تذكره، ومن المحال أن تذكر ثم لا يوجدك طعم ذكره ثم يشغلك بغيره.

وقال أبو إسحاق بن الأعمش قال رجل لي سألت أبا حمزة: فقلت: أسأل؟ فقال: سل؟ فقلت: لم أسأل، فقال: لأنك تسأل أن تسأل.

وقال خير النساج: سمعت أبا حمزة يقول: خرجت من بلاد الروم، فوقفت على راهب فقلت له: عندك من خبر من قد مضى؟ قال: نعم فريق في الجنة، وفريق في السعير.

وقال: استراح من أسقط عن قلبه محبة الدنيا، وإذا خلا القلب من محبة الدنيا دخله الزهد، وإذا دخله الزهد أورثه ذلك التوكل.

وقال: من رزق ثلاثة أشياء مع ثلاثة أشياء، فقد نجا من الآفات: بطن خال مع قلب قانع، وفقر دائم مع زهد حاضر، وصبر كامل مع ذكر دائم.

وقال محمد بن عبد الله بن المتأنق البغدادي: سمعت الجنيد يقول: وافَى أبو حمزة من مكة، وعليه وعثاء السفر، فسلمت عليه، وشَهَّيْتُه، فقال: سكباج، وعصيدة تخليني بها، فأخذت مَكوك دقيق، وعشرة أرطال لحم، وباذنجان، وخلا وعشرة أرطال دبس، وعملنا له عصيدة وسكباجة، ووضعناها في حَيْزٍ لنا، وأسبلت الستر، فدخل وأكله كله، فلما فرغ

(١) انظر: طبقات الصوفية للسلمي (١٠)، (ص٢٩٥)، والطبقات الشعرانية الكبرى (١/ ١١٦)، ونتائج الأفكار القدسية (١/ ١٧٧).

دخلت عليه، وقد أتى على كُلِّهِ فقال لي: يا أبا القاسم لا تعجب! فهذا من مكة الأكلة الثالثة.

قال: وسمعت أبا حمزة يقول: ليس السخاء أن يعطى الواجد المعدم، إنما السخاء أن يعطي المعدم الواجد.

قال: وسمعت أبا حمزة يقول: حب الفقر شديد ولا يصبر عليه إلا صديق.

قال: وسمعت أبا حمزة يقول: إذا فتح الله عليك طريقًا من طرق الخير، فالزمه، وإياك أن تنظر إليه، وتفتخر به، ولكن اشتغل بشكر من وفقك لذلك، فإن نظرك إليه يسقطك عن مقامك، واشتغالك بالشكر يوجب لك منه المزيد، لأن الله تعالى يقول: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧].

قال: وسمعت أبا حمزة يقول: من علم طريق الحق، سهل عليه سلوكها، وهو الذي علمها بتعليم الله إياه، ومن علمها بالاستدلال، فمرة يخطئ ومرة يصيب، ومن تبع فيه أثر الدليل الصادق الناصح، بلغ عن قريب إلى مقصده، ولا دليل على الطريق إلى الله تعالى إلا متابعة الرسول في أحواله وأفعاله وأقواله.

قال: وسمعت أبا حمزة يقول: إذا سلمت منك نفسك، فقد أديت حقها، وإذا سلم منك الخلق، فقد أديت حقوقهم.

توفي رحمه الله تعالى سنة تسع وثمانين ومائتين.

سهل بن عبد الله التستري(١):

الشيخ الأمين، الناصح المكين، الناطق بالعقل الرصين، من أعاظم المشايخ والمشهورين، ولم يبرز للناس حتى وقع الإذن له من الله وأطلعه على عدد مريديه وأسمائهم وأنسابهم، ومن يفتح عليه منهم ومن يموت قبل الفتح.

حبر تجمل الإسلام بوجوده، وزين طريق الصوفية بقلائد فوائده وعقوده.

وكان أوحد زمانه في علوم الرياضات، صحب خاله محمد بن سوار ولقي ذا النون وأخذ عنه الأكابر طبقة بعد طبقة، وطبق الأرض من علوم الحقائق، فحسده فقهاء بلده فقاموا عليه ونسبوه على عظائم وقبائح بسبب قوله: «التوبة فرض على العبد في كل نفس»، ولم يزالوا به حتى أخرجوه وجماعته من بلده إلى البصرة، فمات بها.

وحفظ القرآن وهو ابن سبع، وكان يسأل عن دقائق الزهد والورع ومقامات الإرادة وفقه العبادة، وهو ابن عشر فيحسن الإجابة.

وكان لا يفطر إلا كل خمسة عشر يومًا.

وإذا دخل رمضان يأكل أكلة واحدة في أول ليلة منه ثم يطوى بقيته لكنه يفطر كل ليلة على الماء القراح أوعلى زبيبة ليخرج عن الوصال المنهي عنه.

وكان يكفيه لطعامه في السنة كلها درهم، وإذا جاع قوى وإذا شبع ضعف، وكان إذا دخل عليه ضيف يأكل معه وإن لم يكن له شهوة إلى الأكل ذلك الوقت.

وكان يسمع القرآن وغيره فلا يتحرك، فلما كان أواخر عمره صار يتواجد ويقول: ضعفنا والله عن التحمل، وصار واردنا أقوى منا.

وكان يطوي ثلاثين وأربعين، وقيل سبعين ليلة لا يأكل شيئًا.

---

(١) انظر: الحلية (١٠/ ١٨٩)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٢)، وطبقات الصوفية (ص٢٠٦)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٣)، وصفوة الصفوة (٤/ ٤٦)، وشذرات الذهب (٢/ ١٨٢)، والطبقات الكبرى للشعراني (١/ ٩٠)، والمنتظم (٥/ ١٦٢).

وقال الغزالي: «وقد انتهى إلى ذلك جماعة يكثر عددهم منهم محمد بن عمرو المغربي، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وإبراهيم التميمي، وحجاج بن قراقص، وحفص العابد المصيصي، وزهير وسليمان الخواص، وإبراهيم الخواص.. كانوا يستعينون بالجوع على طريق الآخرة، وذكر بعضهم أن من طوى أربعين يومًا من الطعام ظهرت له قدرة من الملكوت -أي كوشف ببعض الأسرار الإلهية» انتهى.

قال ابن عربي: وكان بدأ سهل في هذا الطريق سجود القلب- وكم من ولي كبير الشأن طويل العمر مات وما حصل له سجود القلب، ولا علم أصلاً أن للقلب سجودًا مع تحققه بالولاية ورسوخ قدمه فيها- وكان سجوده إذا حصل لا يرفع رأسه أبدًا من سجدته، فهو ثابت على تلك القدم الوحدة التي تتفرع منها أقدام كثيرة، وأكثر الأولياء يرون تقلب القلب من حال إلى حال- ولهذا سمى قلبًا- وصاحب هذا المقام، وإن تقلبت أحواله، فمن عين واحدة هو عليها ثابت يعبر عنها بسجود القلب، ولهذا لما رأي سهل في ابتداء دخول طريق أن قلبه سجد، وانتظر أن يرفع، فبقى حائرًا فما زال يسأل شيوخ الطريق عن واقعته فما وجد أحدًا يعرفها، فإنهم أهل صدق لا ينطلقون إلا عن ذوق محقق.. فقيل له: إن في عبادان شيخًا معتبرًا لو رحلت إليه؟

ففعل فقال له: أيها الشيخ، أيسجد القلب؟ فقال: إلى الأبد.

فوجد شفاءه عنده فلزم خدمته.

فالله تعالى يؤتى ما شاء من علمه من يشاء من عباده، ﴿ **يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾ [غافر:١٥].

ومن فوائده: الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا، فإذا انتبهوا ندموا، فلم ينفعهم ندم.

وقال: من الأولياء من إذا مرّ على قوم عصاة فسلم عليهم أوسلموا عليه فيغفر الله لهم جميع ذنوبهم وأمنهم من عذابه، ومنهم من لا تأكل النار من جالسهم ولو لحظة أو حضر جنازتهم.

وقال: الصبر عن النساء خيرٌ من الصبر عليهن، والصبر عليهن خيرٌ من الصبر على النار.

وسئل عن ذات الله! فقال: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة ولا مرئية

بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجدة بحقائق الإيمان من غير حد ولا حلول، وتراه العيون في العقبى ظاهرًا في ملكه وقدرته، وقد حُجب الخلق عن معرفة كنة ذاته، ودلّهم عليه بآياته، فالقلوب تعرفه والعقول لا تدركه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية.

وقال: الجاهل ميت، والناسي نائم، والعاصي سكران، والمصر هالك.

وقال: ما من ساعة إلا والله يطلع على القلوب، فأي قلب وجد فيه غيره سلط عليه العدو.

وقال: التائب من يتوب من غفلته في كل لمحة.

وقال: لا يستحق الرجل الرئاسة على الناس إلا إن احتمل أذاهم، وبذل لهم ما بيده، وزهد فيما بيدهم.

وقال: دخلت الفتنة على العامة من الرخص والتأويلات، وعلى العارفين من تأخير الحق الواجب إلى وقت آخر.

وقال: لا يرى في القيامة عمل بر أفضل من ترك فضول الطعام والاقتداء بالمصطفى ﷺ في أكله.

وقال:لم ير الأكياس شيئًا أنفع من الجوع للدين والدنيا.

وقال: لا أعلم شيئًا أضر على طلاب الآخرة من الأكل.

وقال: جعل العلم والحكمة في الجوع، وجعل المعصية والجهل في الشبع.

وقال: ما عبد الله بشيء أفضل من مخالفة الهوى في ترك الحلال.

وقد قال في الحديث «**ثُلثٌ للطعام**»[1] فما زاد فإنما يأكل من حسناته.

وقال: إنما صار الأبدال بإخماص البطون والصمت والسهر الخلوة.

وقال: رأس كل بر بين السماء والأرض والجوع، ورأس كل فجور بينهما الشبع.

وقال: إقبال الله على العبد بالجوع والسقم والبلاء إلا من شاء الله.

(١) رواه الترمذي (٤/ ٥٩٠).

وقال: لو كانت الدنيا دمًا غبيطًا كان قوت المؤمن منها حلالاً؛ لأن أكله عند الضرورة بقدر القوام فقط.

وقال: من انتقل من نفس إلى نفس بغير ذكر فقد ضيع حالة.

وقال: من أعظم المعاصي الجهل بالجهل والنظر إلى العامة وسماع كلام أهل الغفلة، وكل عالم خاض في الدنيا فلا تُصْغِ لقوله، بل يتهم فيما يقول: الآن كل إنسان يدفع ما يوافق محبوبة.

وقال: أصول طريقنا سبعة: التمسك بالكتاب، والاقتداء بالسنة، وأكل الحلال، وكف الأذى، وتجنب المعاصي، والتوبة، وأداء الحقوق.

وقال: من أحب أن يطلع الناس على ما بينه وبين الله فهو جاهل به.

وقال: قد أيس علماؤنا من ثلاث: لزوم التوبة، ومعانقة السنة، وترك أذى الناس.

وقال: العيش أربعة: عيش الملائكة في الطاعة، والأنبياء في العلم، وانتظار الوحي والصديقين في الاقتداء، وسائر الناس في الأكل والشرب كالبهائم.

وقال: الولى من توالت أفعاله على الموافقة.

وقال: خلق الله الخلق ولم يحجبهم عنه، فجاءهم عنه الحجاب عن تدبيرهم واختيارهم معه، وذلك هو الذي كدر عليهم عيشهم.

وقال: مخالطة الفقير للناس ذل وبعده عنهم عز.

وقال: ما من ولي صحت ولايته إلى يحضر إلى مكة كل ليلة جمعة لا يتأخر.

وقال: اجتمعت برجل من أصحاب المسيح عليه السلام فرأيت عليه جبة صوف فيها طوارة، فسألته عنها فقال: هذه من أيام المسيح سبعمائة سنة، فعجبت فقال: الأبدال لا تخلق ثيابهم، وإنما يخلقها رائحة الذنوب ومطاعم السحت.

ولذلك قيل: إن للخضر عليه السلام إزارًا ورداءً لا يبليان ولا يخلقان.

وقال: إذا أصابتكم مصيبة فلا تقولوا: أخ؛ فإنه اسم الشيطان وقولوا: آه فإنه اسم الرحمن، وكذا وه فإنه مقلوب هو.

وقال: إن الله سلب الدنيا عن أوليائه، وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده؛ لأنه لم يرضها لهم.

وقال: إياكم ومعاداة من أشهره الله بالولاية؛ فإنه كان بالبصرة ولي فعاداه أهلها وآذوه فغضب الله عليهم فهلكوا أجمعين في ليلة.

وقال: طوبى لمن تعرف بالأولياء، فإنه ربما استدرك ما فاته من الطاعة، وإن لم يستدرك شفعوا فيه لأنهم أهل فتوة.

وقال: الدنيا حرام على صفوة خلق الله لا يتناولون فيها إلا بقدر الضرورة.

وقال: إذا قام عبد بما يجب الله عليه قام الله بما يجب عليه من الحقوق.

وقال: من لم يكن مطعمه من حل لم يكشف عنه حجاب.

وقال: أعظم ما يحجب به العبد عن مشاهدة الملكوت وعن دخول حضرة الله وسوء المطعم وأذى الخلق.

وقال: ما دامت النفس تشتهي المعصية فلا يصل للقلب شيء من نور الطاعة، فأدبوا أنفسكم بالجوع والعطش.

وقال: حياة القلوب الذي يموت بذكر الحي الذي لا يموت.

وقال: علامة المؤمن الكامل ألاّ يخاف أحدًا دون الله.

وسئل عمن لا يأكل أيامًا أين يذهب لهب جوعه فقال: يطفئه نور القلب.

وقال: كل عبد يفعل طاعة أومعصية بغير اقتداء فهو عيش النفس، وكل فعل يفعله باقتداء فهو عذاب على النفس.

وكان يداوي الناس ولا يداوي نفسه من الأمراض، فعوتب فيه فقال: ضربة الحبيب لا تؤلم.

وقال: لا تفتش عن مساوئ الناس ومعرفة أخلاقهم، ولكن فتش عن أخلاق الإسلام وما حالك فيه حتى يعظم قدره في نفسك وتجتهد في التلبس بتلك الأخلاق. وقال: إن الله قال لآدم: «أنا الله لا إله إلا أنا، فمن رجا غير فضلي وخاف غير عدلي لم يعرفني».

وقال: ما أعطى عبد شيئًا أفضل من علم يزداد به يقينًا وافتقارًا إليه.

وقال: من طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان، قال تعالى: ﴿ **وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ [المائدة:٢٣].

وقال: البلوى قسمان: بلوى رحمة، وبلوى عقوبة.

- فبلوى الرحمة: تبعث صاحبها على إظهار فقره وفاقته إليه تعالى وترك تدبير نفسه واختياره.

- وبلوى العقوبة: تبعثه على اختيار نفسه وتدبيرها.

وقال: الابتلاء كالمرض.. يمرض الواحد مائة سنة فلا يموت، ويمرض آخر ساعة فيموت.

وقال: ما نظر واحد إلى نفسه فأفلح ولا ادّعى لنفسه حالاً فتم له، والسعيد من صرف نفسه عن أفعاله وأقواله وفتح له سبيل الفضل والإفضال، ورؤية منة الله عليه في جميع الأفعال.

وقال: السرور بالله هو السرور، والسرور بغيره الغرور.

وقيل له: ما القوت؟ قال: ذكر الحي الذي لا يموت.. قال: هذا قوت الأرواح، فما قوت الأشباح؟ قال: دع الدنيا لبانيها إن شاء عمرها، وإن شاء خربها.

وفي رواية عنه قيل له: ما القوت؟ قال: الله ؟

قيل له: سألتك عن قوت هذا الجسد.

قال: الله الذي به يقوم كل شئ.

فلما ألحوا قال: ما لكم وله، دع الديار إلى مالكها وبانيها، إن شاء عمرها وإن شاء خربها.

ويقول: ليس من شأن اللطيفة الإنسانية صحبة هذا الشكل الخاص، فلابد أن تشتغل بما هو عين حياتها ووجودها، وأي بيت أسكنها فيه سكنته.

وقال: ما أعرف معصية أقبح من نسيان الرب.

وقال: أصفى ما يكون ذكري له إذا كنت محمومًا.

وقال: التوكل الاسترسال مع الله على ما يريد.

وقال له رجل: دخل لص داري وأخذ متاعي.

فقال: اشكر الله، لو دخل اللص قلبك - وهو الشيطان - وأفسد التوحيد، ماذا كنت تصنع؟ وقال: العلوم ثلاثة: علم ظاهر يبذل لأهل الظاهر، وعلم باطن لا يظهر إلا لأهله خوف الفتنة، وعلم بين العبد وربه يستحيل إظهاره لأحد من الخلق.

وسئل عن الاسم الأعظم فقال: أروني الأصغر أريكم الأعظم، أسماء الله كلها عظيمة، خذ أي اسم شئت يفعل معك.

وقال: من أحب أن يكاشف بآيات الصديقين فلا يأكل إلا حلالاً ولا يعمل إلا في سنة أوضرورة.

وقال: من أكل الحرام عصت جوارحه شاء أم أبى علم أولم يعلم.

وقال: اجتنب صحبة ثلاثة أصناف: الجبابرة الغافلون، والقراء المداهنين، والمتصوفة الجاهلين.

وقال: المرء يعصي الله مائة سنة ثم يطيعه ويختم له بخير وينجو، وآخر يتكلم بكلمة في ساعة فتجره للكفر فيهلك، ومن ذلك عظم الحذر واشتد البلاء وأصله حديث:

«**إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة**... إلى آخره[1]».

وقال: الغضب أشد على البدن من المرض؛ لأنه إذا غضب دخل عليه من الألم أكثر مما يدخل من المرض، ولهذا قال المصطفى ﷺ «**لا تغضب**[2]» وكرره.

وقال: الفرح كله في تدبير الله لعباده.

وقال: ليس بين العبد حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق أقرب إلى الله من الذلة والافتقار، ونحوه قول البسطامي: نُوديت في سري: خزائننا مملوءة من الخدمة، فإن أردتنا فعليك بالذلة والافتقار.

وقال: أول دلائل المحبة دوام ذكر المحبوب، ولا يستقر ذلك في صميم القلب إلا بعد أن يكون التصديق والتحقيق زاده، والتسليم والرضى مراده.

وقال: من ثقلت عليه الوحدة فهو بعيد من باب الله.

وقال: من خان الله في السر هتك ستره في العلانية.

وقال: لما دخلت البصرة وجدت بها أربعة آلاف يتكلمون في علم المعرفة.

---

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٣٦).

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٣٦٤)، ومسلم (٤/ ١٩٠٣).

وقال: من تمام المحبة أن تحب ما يحبه حبيبك وتكره ما يكرهه.

وقال: دع التدبير والاختيار لله الواحد القهار، فإن تدبير الخلق لأنفسهم هو المكدر لمعيشتهم.

وقال: من علم أن الله قريب منه فقد بعد عن كل ما سواه.

وقال: من أسلم قلبه لله تولى الله جوارحه.

وقال: إن الله حجب عقول الخلق بحجب لطيفة، فحجب العلماء عنه بالعلم، والزهاد بالعمل، والحكماء بلطائف الحكمة، أما العارفون فأسكن قلوبهم من نور معرفته فلم يحجبهم بشيء.

وقال: يا مسكين، كان الله ولم تكن، ويكون الله ولا تكون، فلما كوّنك اليوم صرت تقول أنا وأنا؟! كن الآن كما كنت قبل تكوينك، واعرف فاقة نفسك وحقارتها ونـزّلها منـزلتها من الذلة والاحتقار.

وقال: الهجرة فرض إلى يوم القيامة، من الجهل إلى العلم، ومن النسيان إلى الذكر، ومن المعصية إلى الطاعة، ومن الإصرار إلى التوبة.

وقال: ليس خوفنا من النار ولا رضاؤنا للجنة، بل خوفنا من الحجاب ومطلبنا لقاء الله.

وقال: طوبى لمن عرف الحق وأهله فإن يتدارك ما فرط منه، فإن لم يتدارك كانوا له شفعاء.

وقال: الدنيا حرام على صفوة الله من خلقه؛ كما أن صيد الحرام حرام على المحرم.

وقال: أكبر الكرامات أن تبدل خلقًا محمودًا بمذموم.

وقال: أجمع العلماء على تفسير العاقبة بألاّ يكل الله العبد إلى نفسه وأن يتولاه وهو قول المصطفى ﷺ: «**لا تكلني إلى نفسي**[1]».

وقال: الأنفاس معدودة، فكل نفس يخرج بغير ذكر الله فهو ميت.

وقال: يتفاضل الناس يوم القيامة بقدر يقينهم، فمن كان أغزر يقينًا كان من دونه في

---

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٣٦).

ميزانه، وأدنى مراتب اليقين الثقة بالله، وأدنى مراتب التوكل ترك الاختيار.

وقال: إنما منع الله الغافلين لذة مناجاته لأنه لم يرض عقولهم لمعرفته، ولا أبدانهم لخدمته، فأذلهم وجعلهم عبيدًا للدنيا.

وكان يقول: الرجل من يصلي في فلاة، فينصرف من صلاته فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إياهم..

وقال ابن عربي: وأنا أقول: «الرجل من يصلى في فلاة، فينصرف بالحال الذي هو في صلاته. فلا ينصرف معه أحد من الملائكة، فإنهم لا يعرفون أين يذهب.. وهؤلاء هم رجال الغيب» انتهى.

وقال: صعدت جبل قاف ورأيت سفينة نوح مطروحة فوقه.

وقال: لله عبدٌ يرفع رجله وهو بالبصرة فيضعها على جبل قاف.

وقال: أعمال البر كلها في صحائف الزاهدين.

وقال اليافعي: هذا في نهاية التحقيق، فإن أهل الدنيا يخرج بعضهم عن بعض ماله في عمل البر، والزهاد خرجوا عن الكل لله، وجمعوا بين العبادة البدنية والقلبية والمالية.

وقال: لي أربعون سنة أكلم الله والناس يظنون أني أكلمهم.

وقال القيصري: وله كلمة شأنها عظيم «قليل من يفهم حقيقتها، فإن فهمت فاحمد الله، وإلا فسلم كل صنع لأهلها، ولا تنكر مالا تفهم تخسر أول أنصبة المؤمنين وهو التصديق، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

وقال: تحاججت أنا وإبليس في القضاء والقدر من طلوع الشمس للغروب فكان من آخر ما قاله لي: هل أنا شيء؟ قلت: نعم. قال: قال تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فبأي دليل لا تنالني الرحمة؟ فأوقفني وغضضت وولى، فتدبرت الآية فرأيته عقبها بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، فصحت به ارجع أجبك، فرجع متبسمًا، فقلت: قد خرجت بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف:١٥٦].

وقال: ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل إلى ما أرى.. ليتك سكت، من أين أعطيت أني لا أتقى وقد غياني بيوم الدين وانتفاع أهل الأعراف بسجداتهم، هناك أطمعني في قبول توبتي، وأيضًا أما علمت أن التقييد صفتك لا صفته.

وقال: إن آخذ عنه طريق المعرفة، كان له تلميذة لها ولد، فأخبره بأنه غرق، فدخل عليه فتكلم في الصبر والرضا فقالت: ما تريد بهذا؟ فقال: ابنك غرق، قالت: ما غرق، فقوموا، فقاموا معها حتى انتهوا إلى النهر فقالت: أين غرق؟ قالوا: هنا، فصاحت به فأجابها، فنزلت فأخذت بيده ومضت به فبهت الحاضرون، فقال السري: إن المرآة مراعية لما لله عليها، وحكم من كان مراعيًا لذلك ألاّ تحدث حادثة حتى يعلم بها، فلما لم تكن حادثة لم يعلمها بشيء، فأنكرت أن ربها ما فعل ذلك.

ومن كراماته: أنه حصل له فالج آخر عمره، فكان إذا حضر الصلاة زال عنه فإذا فرغ منها عاد إليه، ومنها أنه احتاج في سياحته إلى الوضوء وفقد الماء، فاغتم فأتاه دب بجرة خضراء مملوءة ماء فوضعها بين يديه وانصرف.

ومنها أن رجلاً دخل إليه يوم جمعة قبل الصلاة فرأى في بيته حية عظيمة فوقف، فقال: ادخل لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان وعلى وجه الأرض شيء يخافه، ثم قال: هل لك في صلاة الجمعة؟ فقال: بيننا وبين الجامع مسيرة يوم، فأخذ بيده فأدخله إليه فورًا فصليا ثم خرج ينظر الناس خارجين فقال: أهل لا إله إلا الله كثير، والمخلصون منهم قليل.

وكان السباع يأتونه زائرين، وعنده بيت يسمى بيت السباع فينزلهم فيه ويضيّفهم باللحم جهارًا ثم يأذن لهم بالانصراف.

وقال له تلميذه عبد الرحمن بن أحمد: يا سيدي، وبم أتوضأ؟ فالماء الذي يسيل من أعضائي يصير قضبانًا من الذهب والفضة، فقال له: أما علمت أن الصبيان إذا بكوا يعطون خشخاشة يشتغلون بها.

وسأله رجل الصحبة فقال: إن كنت ممن يخاف السباع فلا تصحبني.

وله ذكر عظيم الشأن جربه أهل العرفان.

وقال ابن عربي: دخلت به الخلوة ففتح لي به في ليلة واحدة.

وفيه أسرار عجيبة وأذواق غريبة، ومن أكثر ذكره حبب إليه الطاعات وبغضت إليه المنكرات.

قال بعضهم: ومن تعلق به لم يعجزه شيء من الموجودات، ومن ذكره كل ليلة سبع

مرات وهو في فراشه وجد له حلاوة في سره وهو هذا: «الله معي، الله ناظر إلي، الله شاهد علي».

وحكى عن نفسه أنه في بدايته توضأ للجمعة وذهب للجامع فوجده امتلأ بالناس والخطيب يخطب، فتخطى الرقاب حتى وصل للصف الأول فقعد فأخذته حرقة البول فأكربه وقد قربت إقامة الصلاة، وبجنبه شاب لا يعرفه فالتفت إليه وقال: يا سهل أخذك البول، ثم نـزع بردته عن منكبه وغشاه بها وقال: اقض حاجتك وأسرع إلى الصلاة، ففتح عينه فإذا بباب مفتوح فدخله، فإذا بقصر ونخلة بجانبها مطهرة، فأراق الماء وتوضأ، فنـزع الشاب بردته عنه فإذا هو قاعد في محله ولم يشعر به أحد.

وله تصانيف نفيسة منها «رقائق المحبين»، و«مواعظ العارفين»، و«جوابات أهل اليقين» وغير ذلك، مات سنة ثلاثة وثمانين ومائتين،عن ثلاث وثمانين سنة.

***

محمد بن حامد الخراساني(١)

وقال السلمي: ومنهم محمد بن حامد الترمذى، وهو محمد بن حامد بن محمد بن إسماعيل بن خالد، وكنيته أبو بكر.

وهو من أعيان مشايخ خراسان، وأطهرهم خُلقًا، وأحسنهم سياسة.

لقي المشايخ ببلخ، مثل: أحمد بن خضرويه، ومن دونه.

وله أصحاب ينتمون إليه.

نسبه وكناه إلى ابنه أبو نصر، محمد بن محمد بن حامد، وكان أبو نصر أحد فتيان خراسان.

وأسند الحديث.

ومن كلامه:

قال: الفكرة على خمسة أوجه: فكرة فى آيات اللهّ وعلاماته، يتولد منها المعرفة.

وفكرة فى آلاء اللهّ ونعمائه، يتولد منها المحبة.

وفكرة فى وعد اللهّ وثوابه، يتولد منها الرغبة فى الطاعة والموافقة.

وفكرة فى وعيد اللهّ وعقابه، يتولد منها الرهبة من المخالفة.

وفكرة فى جفاء النفس فى جنب إحسان اللهّ إليها، يتولد منها الفكرة فيما سلف، والحياء من اللهّ تعالى ذكره.

وقال: إذا تمكنت الأنوار فى السر، نطقت الجوارح بالبر.

وقال محمد بن حامد: لم يجد أحد تمام الهمة بأوصافها إلا أهل المحبة؛ وإنما وجدوا ذلك من اتباع السُّنة، ومجانبة البدعة؛ فإن رسول اللهّ كان أعلى الخلق همة، وأقربهم زلفة.

وقال: إنكار ولاية الأولياء، فى قلوب الجهال، من ضيق صدورهم عن المصادر، وبعد علومهم عن موارد القدرة.

وقال: أقرب القلوب إلى اللهّ قلب رضي بصحبة الفقراء، وآثر الباقي على الفاني،

---

(١) انظر: طبقات الصوفية (ص ٨٥).

وشهد سوابق القضاء، فأيس من أفعاله.

وقال: ما عجزت عن شيء فلا تعجز عن رؤية ضعفك.

وقال: الاستهانة بالأولياء من قلة المعرفة بالله تعالى.

وقال: العلماء بالله هم الواقفون معه على حدود الآداب، لايتجاوزونها إلا بإذن.

وقال: مااستصغرت احدا من المسلمين إلا وجدت نقصا فى إيمانى ومعرفتى.

وقال: من لم ترضه أوامر المشايخ وتأديبهم فإنه لايتأدب بكتاب ولا سنّى.

وقال: الطريق واضح، والدليل عالم، والزاد تام، والمركب قوي؛ ولكن منع القوم من الوصول الاستدلال بغير الدليل، والركض فى الطريق على حدِّ الشهوة، وأخذ الزاد من غير وجهه، وإضعاف المركب بقلة تعهده.

وقال: إذا سلم لك وقت من أوقاتك عن الغفلة فغر على ذلك الوقت أن تتبعه بما يخالفه؛ فإن مخالفة الأوقات على المرور من اعوجاج الباطن.

وقال: رأس مالك قلبك ورقتك، وقد شغلت قلبك بهواجس الظنون، وضيعت أوقاتك بارتكاب مالا يعنيك. فمتى يربح من خسر رأس ماله.

وقال: أسوأ الناس خلقًا من لايعيش بعيشة أهل صحبته، ومن لايظهر صديقه من عدوه.

وقال: الإنسان فى خلقه أحسن منه فى جديد غيره.

* * *

التعريف بالشيخ المصنف

هو الشيخ الإمام العلامة المتكلم الصوفي محمد بن عبد الملك، أبو ثابت، شمس الدين الديلمي.

كان حيًّا سنة ٥٨٩ هـ.

من تصانيفه:

- الجمع بين التوحيد.
- مهمات الواصلين من الصوفية البالغين.
- برهان المحبة.
- أصول مذاهب العرفاء بالله.
- والتجريد في رد مقاصد الفلاسفة.
- مرآة الأرواح.
- الجامع لدلائل النبوات.
- الآزال والآباد.
- جواهر الأسرار.
- إصلاح الأخلاق.
- تخجيل الفلاسفة.
- تصديق المعارف.
- التلخيص من الأصول له.
- سوانح السوائح.
- عجائب المعارف.
- عيون المعارف.
- كتاب المحبة والخلة.
- كتاب المعاريج.

- كتاب المكان.
- كشف الحقائق بكنه الدقائق في التصوف.
- محك النفس.
- المسائل الملمع بالوقائع البدائع المبرهن بدلائل الشرائع.
- معرفة ألفاظ العرفاء.
- وانظر: كشف الظنون (١/ ٨١، ٣٥١)، وهدية العارفين (١/ ٤٨٩)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٠)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٥٧).

شرح الأنفاس الروحانية
لأئمة السلف الصوفية

تصنيف

الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الملك الديلمي
المتوفى بعد سنة ٥٨٩هـ

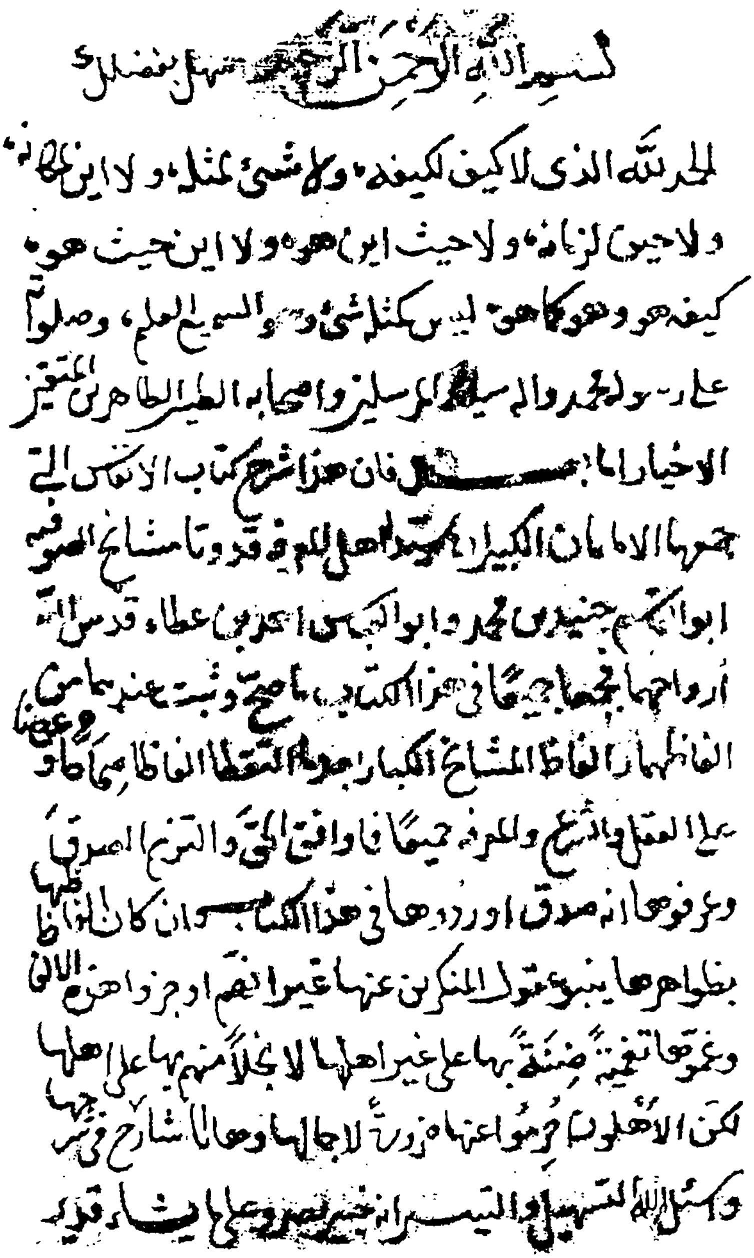
تقريظ

فضيلة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد مصطفى القادري
البربلي السيلاني

تحقيق ودراسة

الشيخ أحمد فريد المزيدي
من علماء الأزهر الشريف

دار الآثار الإسلامية
للطباعة والنشر
بربلي - سريلانكا


بسم الله الرحمن الرحيم سهل بفضلك

الحمد لله الذي لا كيف لكيفه، ولا شيء لمثله، ولا اين لمكانه،
ولا حين لزمانه، ولا حيث اين هو، ولا اين حيث هو،
كيف هو وهو كما هو ليس كمثله شيء وهو السميع العليم، وصلواته
على رسوله محمد والمرسلين واصحابه الطيبين الطاهرين المنتجبين
الاخيار اما بعد فان هذا شرح كتاب الانفاس التي
جمعها الامامان الكبيران سيدا اهل الطريقة وتاج مشايخ الصوفية
ابو القاسم جنيد بن محمد وابو العباس احمد بن عطاء قدس الله
ارواحهما جمعا جميعا في هذا الكتاب ما صح وثبت عندهما من
الفاظهما والفاظ المشايخ الكبار بعدهما التقطا الفاظا مما كانوا وعرضاها
على العقل والشرع والمعرفة جميعا فوافق الحق والتزما الصدق
وعرفوها انه صدق اوردوها في هذا الكتاب وان كان الفاظها
بظواهرها ينبو عنه المنكرين عنها غير انهم اوجزوا وهذبوا الالفاظ
وغمضوها تغمية ضنة بها على غير اهلها لا بخلا منهم بها على اهلها
لكن الاهلون لها فهموا اعتمادها ورزقا لاجلها وها انا شارح في شرحها
واسأل الله التسهيل والتيسير انه خير نصير وعلى ما يشاء قدير

صورة الورقة الأولى من المخطوط

الى الادنى كعز وشرك وردة وزندقة يعنون به الارتداد
والتنزل من اعلى الى اسفل لا ما هو كفر وردة في الشرع فافهم
وانما قال ابن عطاء هذا القول للامرين احدهما تحذيرا والاخر
تنزيها فاما التنزيه فان الالتفات الى الغير تقصير وخلل الى
هذا المقام فاراد ان يكون المريد منزها عن ذلك التقصير [illegible]
التحذير فانه لما كان ذلك الالتفات تفضي الى الخلل الذي [illegible]
[illegible] على سبيل الندرة عذرهم عن ذلك الالتفات لكي يحترزوا
في الاحتياط ولانه لما كان التحذير امر الله تعالى [illegible]
[illegible] والله وهو ما قصد [illegible] اعلم ان هذا
الكلام من ابن عطاء دليل على ترتيب درجات هؤلاء كانهم فانه
جعل اصحاب القلوب والتجليات اولياء وذلك ادنى الدرجات
الثلاث وسمى اصحاب المشاهدة والخطرات عرفاء وهذه درجة متوسطة
وسمى اصحاب النفي والاسرار موحدين فان قال قائل هذه
المقامات الثلاث اعني كون العبد صاحب النفي وصاحب الاسرار
وصاحب القلوب هل يجتمع لواحد من اصحابها او يتفاوتون
فيها

صورة صفحة من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشيخ المصنف

الحمد لله الذي لا كيف لكيفه، ولا شيء لمثله، ولا أين لمكانه، ولا حين لزمنه، ولا حيث أين هو، ولا أين حيث هو، كيف هو وهو كما هو، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم، وصلواته على رسوله محمد وآله سيد المرسلين، وأصحابه الطيبين الطاهرين المتقين الأخيار.

أما بعد..فإن هذا شرح كتاب «الأنفاس» التي جمعها الإمامان الكبيران سيدا أهل المعرفة قدوتا مشايخ الصوفية أبو القاسم الجنيد محمد، وأبو العباس أحمد بن عطاء قدس الله أرواحهما، فجمعا جميعًا في هذا الكتاب ما صح وثبت عندهما من ألفاظهما، وألفاظ المشايخ الكبار بعدما التقطا ألفاظًا صحاحًا، وعرضا على العقل والشرع، والمعرفة جميعًا، فما وافق الحق، والتزم الصدق، وعرفوها أنه صدق أوردها في هذا الكتاب، وإن كان ألفاظها بظواهرها ينبو عقول المنكرين عنها غير أنهم أوجزوا هذه الألفاظ وغموها تغمية ضِنَةً بها على غير أهلها لا بخلاً منهم بها على أهلها، لكن الأهلون حرموا عنها ضرورة لإجمالها، وها أنا شارع في شرحها، وأسأل الله التسهيل، والتيسير إنه خبير بصير، وعلى ما يشاء قدير.

فصل

اعلم أنك تحتاج في هذا الكتاب إلى معرفة النفس، والقلب، والسر، والخفي، وما فوقها لتسهل عليك معرفة معاني ألفاظهم، وعباراتهم، وأقوالهم إن لم تكن من أهل المكاشفة يتسارع إليك مكاشفتها تفهم معاني ألفاظهم سريعًا، وإنما يعرف ذلك بمطالعة الشكل والصورة التي كتبتها في كتاب «مرآة الأرواح»[(١)] التي اسمها صورة الوجاه، وفيه شرح النفس، والقلب، والسر، والخفي، وما فوقها من عالم القدرة، والصفات، ونشير هاهنا إليها على سبيل الاقتصاد.

فنقول: إن بدن الإنسان بجوارحها هى ما تشاهدها، ثم النفس فيها جسم لطيف على شكل البدن فلطافتها كالهواء، وهى أكبر من البدن لبعض الناس حتى يكون بمقدار جبل عظيم، وبمقدار ما بين السماء والأرض، وأكبر من ذلك، وهو مع ذلك في ذلك البدن مكتنز فيه مركبة كالرائحة في قطعة من العود مثلاً، فإذا خرج بالإحراق يمتلأ البيت منها، قال الله تعالى:

﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار:٨]، يعني بالصورة: البدن، ثم القلب في قلب النفس، كما أن قلب النفس في قلب البدن، ثم هذا القلب الذي في قلب النفس محل العقل، والروح المسمى بالسر، فالعقل في جانب، وهذا الروح في جانب، وهذا الروح أكبر من العقل، وألطف منه، ثم فوق السر روح آخر يسمونه خفيًّا هو ألطف من السر، وأعظم منه، وهو قلب السر، كما أن السر قلب القلب الذي هو في قلب النفس، ثم الخفي قريب من عالم القدرة وهم يسمون

(١) بحوزتنا نسخة خطية مصورة- يسر الله تحقيقه.

الخفي الروح الأقرب، ويسمون القدرة الروح الأعلى، ويقولون: هذا روح قديم، وهذا غير بعيد، لأنه قدرة الله تعالى و هى قديمة على أهل السنة غير أن الناس يشنعون عليهم من قوتهم:إن الروح قديم، و هذا على التفسير غير مشنع إلاَّ عند من يميل إلى مذهب الاعتزال، ثم إنهم إنما يسمونها روحًا أعلى لأنها صفة الله تعالى فكان أعلى ضرورة، وإنما سموها روحًا لأنهم رأوا إن كل كائن بها، وكل موجودٍ موجود بها، وكل محدث محدث بها، وكل مخلوق مخلوق بها، وكل باقٍ باقٍ بها، وكل قائم قائم بها، ولذا جلال كل جليل بها، وجمال كل جميل بها، وبهاء كل بهي بها، فقالوا: هى روح الأرواح كلها، وحياة المكونات بأسرها، وهذا على هذا التفسير غير منكر عليهم، ثم هذه الأرواح والنفوس التي ذكرناها بعضها فوق بعض رتبة، كما ذكرنا وكل ما كان أعلى كان ألطف وأكبر، وتفاوت لطافتها على ضعاف ما عرف من التفاوت بين النفس، والبدن تفهم إن شاء الله وحده.

فصل

ثم اعلم أنهم سموا هذا الكتاب «**كتاب الأنفاس**» لكونها مشتملة على بيان الأنفاس التي نذكرها بعد هذا، وهى أحد عشر بابًا، وفيها باب واحد إنما هو باب الأنفاس تخصيصًا لها من بين الأبواب؛ لأنها منها كان أقرب إلى ما يذكر من بعد من تفسير الأنفاس، مع أن المعاني التي نذكرها في جميع الأبواب هى أنفاس أيضًا ، لكنها أنواع من جنس الأنفاس [........][1] ذكر في الباب الأول هى نفس عن كل النفائس بانفراد عنها، والمحبة تنفس عن الخيبة، والغفلة، والغربة، والفكرة، والعلم تنفس عن الجهل [.......][2] المعرفة، وعلى هذا فقس إذا عرفت ذلك فاعلم أن الأنفاس جمع النفس، وهى اسم لغوى في لغة العرب لابد من معرفته لغةً، وهو ريح متردد في الإنسان إلى جوفه من خارج، ومن جوفه إلى خارج من طريق ٠٠٠٨ظن أن الروح والنفس بسكون الفاء والنفس متحرك الفاء واحد، وهو الريح المتردد في الإنسان، قالوا: أما الروح هو الريح بدليل أنهما يجمعان على كلمة واحدة وهى الأرواح في جمع الروح ظاهر، وأما في جمع الريح قال الشاعر:

أَلا حبذا الأرواح والبلد القَفْرُ

يعني: ألا حبذا الرياح، وإذا ثبت ذلك لزم أن تكون روح الإنسان هو الريح المختص به الذي لولاه يموت الحيوان، وما إلى ذلك إلاَّ الريح المتردد فيه الذي نسميه نفسًا مفتوح الفاء إذ لولاه لمات الإنسان دليله المتحقق، وإذا ثبت أن

(١) ما بين [ ] كشط بالمخطوط.

(٢) مابين [ ] كشط بالمخطوط.

عند أهل اللغة الروح هو الريح المتردد في الإنسان فكذلك عندهم هو الريح لا غير. هذا متعارف مشهور عند العامة، فضلا عن الخواص يقولون انقطع نفس المريض إذا مات، و انقطع تردد الريح فيه ولم ينقطع نفسه بعد، أي بقى رمقه بعد وهذا ظاهر، وروي في الخبر عن النبي ﷺ «**لا تسبوا الرِّيح، فإنها نفس الرحمن**»(١) سمى الريح نفسًا.

أما اصطلاح هؤلاء المشايخ يريدون بالنَّفَس متحرك الفاء: ما يتروح به الصوفي، ويتسلى به السالك في طريق الله السائرين إلى الله تعالى ويستريح به عمَّا هو فيه من حرقة المحبة، وكلفة الحال عليه، ومشقة الشوق إليه، والمشابهة من اصطلاحهم هذا.

ومن اصطلاح أهل اللغة: أن الحيوان يستريح بنفسه الذي هو الريح المتردد فيه، ويلائمه ذلك الاسترواح حتى لو امسك عنه ذلك الريح المتردد فيه هلك في الحال، وقد وجد ذلك في أنفاسهم المصطلحة بينهم؛ لأن الصوفي يستريح بذلك النفس حتى لو أمسك فيه ربما هلك في الحال، ثم إن ذلك النفس ربما يكون قولاً، وربما يكون فعلاً، وربما يكون تأوهًا، وأنينًا، وصياحًا على ما يعرف زيادة الشرح لذلك عند شرح الألفاظ في الأبواب هذا في أنفاس العباد.

فأما الأنفاس الرحمانية: فالمراد منها تجلى صفات الذات، أو صفات الفعل، والقول على ما يعرف عند شرح الألفاظ، وإنما سموه بذلك تشبيهًا بنفَس الصبح، إذا تجلى من ظلمة الليل، وتجلي الصفات يشبه ذلك، ولا يفهم ذلك إلاَّ البالغون.

---

(١) رواه الترمذي (٤/ ٥٢١)، والنسائي (٦/ ١٣٢)، وابن ماجه (٢/ ١٢٢٨)، وأحمد (٢/ ٢٥٠).

أما قوله ﷺ: **«إني لأجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن»**[1] يعني إني لأجد أنوار الكبرياء من قبل اليمن، ولم يرد به أرض اليمن غير أنه لما وقع اليمن من يمين المتوجه إلى صوب المتوجه المشرق في ديار الحجاز ذكر اليمن وأراد اليمين.

ولذلك التفسير أصلٌ لا ينشرح بدون معرفة ذلك الأصل، وذلك الأصل لا يعرف إلاَّ بمعاينة هذا التجلي مرارًا كثيرة في جهات جمة من الآفاق، أو يعرف بخير من يعاين بعين القلب فمن قبل خبره إيمانًا فهم هذا التفسير، وإلاَّ فلا وذلك أن المرتقي إلى أعلى العليين، أو النازل إلى أسفل السافلين، أو السائر إلى صوب يمين، أو يسار، أو خلف، أو قدام، أو عرج حتى خرج من عالم الملكوت وسار إلى ما وراءه ما لا نهاية له، ثم تجلى له ذلك الوصف، حيث هو فإنما يشاهد غلبتها، وازدحامها من يمنه ثم لا من يمينه ثم أعنى من يمينه ثم يمين المتوجه إلى صوب المشرق حتى أنه لو توجه إلى المغرب واستدبر المشرق ثم تجلى له ذلك النور من الكبرياء لرآه من قبل شماله؛ لأن شماله الآن عين المتوجه إلى صوب المشرق تفهم جيدًا جدًّا أن شاء الله.

فإن قال قائل: روي في خبر آخر أنه ﷺ **«كان جالسًا مستدبر اليمن فقال:**

(١) رواه البزار في مسنده (٩/ ١٥٠)، والطبراني في الكبير (٧/ ٥٢)، قال سيدي محمد وفا: انظر كيف إذا تنفست استبطنت الهواء الظاهر بانتشاقه، وعلا جسمك مع ذلك طبعًا بحسب قوة ذلك الانتشاق، ثم أظهرت الهواء الباطن في جوفك بنفحه، وتنـزل جسمك مع ذلك كذلك، واستصحب سعة وراحة، فالتنفس هو استبطان ظاهر بعلو ينتج إظهار باطن بتنـزل يستصحب سعة وراحة في كل مقامٍ بحسبه: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير:١٨، ١٩]، «إني لأنشق نفس الرحمن من قبل اليمن»، وكل حقيقةٍ تعيَّنت بحقها فحقها نفسها، وتعينها بنفسها، والحق المعيَّن الثابت ثبوتًا لا يحتمل النقيض في كل مقامٍ بحسبه.

«**إني لأجد نفس الرحمن من هاهنا**[١]» وأشار إلى خلفه.

قلنا: صح ذلك وصدق رسول الله ﷺ لأن اليمن من قبل عين المتوجه إلى صوب المشرق في جميع ديار الحجاز، وهو صلوات الله عليه كان الآن مستدبرًا لليمني فكان غلبة نور الكبرياء من خلفه نحو اليمن، وهكذا يكون لأصحاب المعاريج لذا كان في ديار الحجاز وتجلى له ذلك الصفة، وإنما يتجلى من قبل اليمن سواء كان مستدبرًا لليمن، أو مستقبلاً أو مستيمن، أو مستيسرًا، وإن كان على جبل قاف وراء اليمن فإنما يتجلى له ذلك الصفة من جانب يمين من توجه ثم إلى صوب المشرق لا من قبل اليمن؛ لأن اليمن ثم من جانب اليسار.

وفيما ذكرناه من البيان ظهر النفي مكان الأجسام، حيث لم يلزم أرض اليمن في ذلك التجلي تفهم إن شاء الله وحده.

وبذلك يبطل قول من يقول: إن هذا التجلي خيال يظهر في مخيلة الدماغ، أو القلب، إذا لو كان كذلك لما اختص بقبل اليمن، واختلف بالتيامن، والتياسر، والاستقبال، والاستدبار، ودار حيث ما دار القلب، والدماغ وليس كذلك فبطل قول الفلسفي.

اعلم أن هذا النور الذي سماه رسول الله ﷺ «**نفس الرحمن**» هو الذي سماه علي بن أبى طالب ﷺ: «**نور صبح الأزل**» في جواب السائل الذي سأله عن الحقيقة، فقال: الحقيقة نور يشرق في صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره، وقد مر في كتاب: «الآزال والآباد»[٢] وإنما سماه بذلك لأنها نور متنفس من

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره البغدادي في هدية العارفين (ص٤٩٨).

ظلمة الأزل كالصبح المتنفس من ظلمة الليل، ثم مقامات المشاهدين لذلك متفاوتة، منهم من يرى كأول تنفس الصبح مختلطا بظلمات الليل الأزلي، ومنهم من يرى مسفرًا، ومنهم من يرى كعند اقتران الشمس من الطلوع، ومنهم من يرى شمسًا طالعًا ثم شموسًا طوالع تفهم إن شاء الله وحده.

* * *

فصل

ثم اعلم أن من أدرك تفسير ألفاظ قوم لابد أن يحمل على ما أوردها ويفسر على ما اصطلحوا عليها، وإلاَّ كان تفسيره مزيدًا في الإجمال، وإرشادًا إلى الجهل والضلال، ولا يهتدي إلى مثل ذلك التفسير إلاَّ من علم علومهم، ولسانهم ولا سبيل إلى ذلك مشاهدة، ومشافهة منهم إلاَّ ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ**﴾ [البقرة:١٣٤] فلم يبق طريق إذًا، إلاَّ أن يعرف حرفتهم، وصنائعهم، وما كانوا يتعاملونها فيما بينهم من العدد، والأدوات ويستعملونها من الآلات، ويشاركهم في الأعمال، والاستعمال، ويقتدى بهم فيما سبقوه فيقف على معاني أقوالهم، وماهيات أعمالهم بالارتقاء على مقاماتهم، ومنازلهم، فيشاهد أحوالهم، وأفعالهم.

وإن هؤلاء المشايخ أعنى أئمة الصوفية كانت آلاتهم القلوب، وأدواتهم الأرواح، وعددهم الهم، وأقوالهم الأسرار، وأعمالهم المعاريج، ودأبهم الوقوف بالدَّوام بين يدي الله تعالى متوجها إليه، متوكلاً عليه، فارًّا عن كل ما لديه سواه، قالوا: لا إله إلاَّ الله أي: لا شيء إلاَّ الله، ولا موجود إلاَّ الله، ولا باقٍ إلاَّ الله، ولا دائم إلاَّ الله، ولا إله إلاَّ الله، كما قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ**﴾ [القصص:٨٨] معناه كل شيء لا شيء إلاَّ الله، وكل موجود فان إلاَّ الله، وشددوا في ذلك المضايقة حتى قالوا: «**من أحب الله لبره فهو مشرك بالبار، ومن شكر الله لنعمه فقد أشرك، ومن نظر إلى غير الله فقد ارتد، من علم الغير عند معرفة الله فهو بالله جاهل، ومن ذكر عند ذكر الله غير الله فهو عابد الوثن**».

ومن هنا قالوا: إن الصوفي لا يجد رائحة التوحيد إلاَّ بالفناء، وقالوا: لو رأى الموحد توحيده فقد أشرك.

والتوحيد عندهم ألاَّ يذكر شيئًا إلاَّ الله تعالى، ولا يعلم شيء إلاَّ هو، ولا

يفهم شيء سواه، ويحب ذاته لذاته ويريد ذاته لذاته، ويشكر ذاته لذاته، ويخاف ذاته لذاته، ويرجو ذاته لذاته، وعلى هذا الترتيب هو التوحيد عندهم، فافهم.

فإن قال قائل: الله تعالى ترجو رحمته ويخافون عذابه في وصف المؤمنين.

قلنا: هذا في صفف المؤمنين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والأولياء، وقال الله في وصفهم: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلاَّ اللهَ﴾ [الأحزاب:٣٩].

وقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة:٥٤].

وقال: ﴿وَلاتطِرد نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام:٥٢] أي: ذاته.

وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:٢٨]، أي: ذاته، وقال: ﴿وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ [الشرح: ٨].

وقال: ﴿اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى:١٣]، وقال النبي ﷺ «**إني أعوذ بك منك**»(١).

كل ذلك وأمثالها في القرآن والأخبار مؤكدة لمقالة هؤلاء الأئمة الصوفية، فافهم إذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة معاني ألفاظهم حملاً على وفاق مذهبهم مدخلاً ومخرجًا، كفرًا وإسلامًا، شركًا وتوحيدًا، والله ولي التوفيق.

---

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى (١/ ٤٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٩٩)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٥٥).

باب صفة الهَرب

اعلم أن الهرب في اللغة هو الفِرار عن المكروه، وفي الطريق هو الفتور أي: الضعف عن السير والترقي.

وفي الحقيقة هو الالتفات إلى غير الحق، وأما التوفيق على غير الحق انقطاع عندهم.

ذكر في الباب حكاية قال: «**كان ذو النون يحدث يومًا في علم التجريد، والناس يبكون ورجل يضحك، فقال ذو النون: أسكت ضحكك** أي: اسكت عن ضحكك، **فقال: صم حتى أسكت، فأراد ذو النون أن يأخذه، فطَارَ إلى السماء، فقال ذو النون: ما كان فرحه إلاَّ من حزن باطنه، وما بكاؤكم إلاَّ من أنفسكم، قالوا: وكان الطائر إبراهيم الخواص**».

قوله: «**صُم حتى أسكت**» يعني: اصمت أنت حتى أسكت أنا، فإن ضحكي عن كلامك ظاهر، وبكائي عنه باطن أبكى وأضحك فرحًا وحزنًا بما أسمع، ولما أسمع.

وإنما أورد هذه الحكاية بهذه الإشارة إلى أن طيرانه كان هربًا وتنفسًا إلى غير حق، من حيث أن فيه دعوى الكرامة معنى بمحضر جمع، وهذا التفات إلى غير الحق، وعمل بطيب قلبه، وإرادة نفسه، ولأنه كان ضحكه تنفسًا من حزن باطنه تفهم إن شاء الله وحده.

وقال ذو النون: سموا الأبرار، لأنهم عرفوا الله، وعرفوا أحديته، وعرفوا المقام ببابه.

قوله: «**عرفوا المقام ببابه**» يعني عرفوا غوامض الهرب، واحترزوا عنها

بالمقام على بابه من كل وجه، والمقام من كل وجه هو المقام بالبدن، والنفس، والقلب، والعقل، والروح المسمى سرّا وهو الهمة.

وقال ذو النون: «**من لم يهرب فهو على النار، ومن في النار فهو مشير، ومن علم الإشارة فوجده**» يعني أن السالك في طريق التصوف إن لم يهرب عنها فهو على النار أي على الشدة والمشقة العظيمة من كلف الطريقة، أو طلب المزيد من عالم الحقيقة.

قوله: «**ومن علم الإشارة فوجده**» أي: من علم صوب الإشارة وصار محققًا في صوب الإشارة، والأصح أن يقال: من لم يهرب؛ فهو على نار الشدة، والمشقة، وإنما صبر ولم يهرب، لأنه مشير أي: يظن أنه أصاب المطلوب، ومن علم أنه مشير مخطئ في إشارته وظنه وجده، لأنه تجاوز عن مكر الإشارة.

وقال: «**إن الله تعالى لا يمنع بره من حضر بابه**»، والحضور الاضطرار على بابه، وبابه الرضا، وعطاؤه المعرفة، والمشاهدة، وعلامة المعرفة ألاَّ ينسى ذكره بقلبه وعلامة المشاهدة أن لا يفطر إلى من سواه، فسَّر الحضور: بالاضطرار إلى الباب، وفسَّر الباب: بالرضا بما قضى من العطاء يعني من اضطر إلى الرضا بما قضى من العطاء لا يمنع منه عطاؤه، وهو المعرفة والمشاهدة، ثم جعل علامة عطية المعرفة ألاَّ ينساه، ويدوم ذكره في قلبه، وسره، وجعل علامة المشاهدة الموهوبة من الله تعالى: ألاَّ ينظر إلى غير الله تعالى، وإنما يعني بالنظر إلى غير الله تعالى، نظر السر، وإلاَّ خفي الذي شاهده بها لا نظر الوجه، والمراد من النظر عقد السر، والهمة على شيء غير الله تعالى.

وقال: «**إن الله تعالى يدعو لمن هربه، ويعطى لمن حرمه**»، وليس من صفة الله تعالى أن يمنع بره من أحد، ومن لم يجد علامته فدلالته أن مجيء الهارب أقرب

إلى الله تعالى من المطيع فمن عرف هربه ويرجع، وجد الله أقرب إليه من حبل الوريد، وفي نسخة الهارب أقرب إلى الله تعالى من المطيع فمن عرف هربه فقد رجع، ومن رجع وجد الله أقرب إليه من حبل الوريد، يعني يدعو من هرب منه على ألسنة الرسل، فقال الله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا * وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ أي: بأمره، حيث قال:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ﴾ وقوله: «**ويعطى لمن حرمه**»، كما أعطى مصر لفرعون، والكنوز لقارون، وقال: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الكُنُوزِ﴾ [القصص: ٧٦].

قوله: «**ومن لم يجد علامته**»، أي: لم يجد العلم بما قلت، فدلالته أن مجيء الهارب إلى الله تعالى أقر، وهذا مجرَّب عندهم، إن من فتر عن الذكر والمراقبة أيامًا في مقامات الطريقة أو توقف عن الارتقاء، وطلب المزيد في عالم الحقيقة، ثم عاد كان أقوى، وأسرع إلى المقصود من المطيع القائم الدائم على شأنه وذلك من شدة إرادة الله الخير بعباده لو كسل واحد منهم جذبه إليه باللطف، وإن لم يأت فبالعنف والسلاسل كالوالد يدعو ولده إلى التعلم بالرشد، فإن أبى فبالسوط، وإن كان الولد رشيدًا يخليه إلى رشده.

وقال: «**الهرب الوحشة في العبودية**» يعني بالوحشة: التكاسل والتباعد عن العبودية، ولا يعني بالعبودية العبادة، و إنما يعني بها الخاصية التي يصير بها العبد عبدًا، وهي التذلل والتواضع، كما عرف في كتاب «إصلاح الأخلاق»[1] وفي

---

(١) ذكره البغدادي في هدية العارفين (ص٤٩٨).

كتاب «مهمات الواصلين»[1].

قال: **«وحال الهرب رد حكمه وترك أمره»** إلى هاهنا كلام ذي النون رحمة الله عليه، وهذا كلام غيره ولم يسم قائله وكأنه توهم في صحة هذا التفسير للهرب حيث لم يسم قائله أو ضعفه؛ لأنهم إذا ضعفوا كلام أحدا لا يسمون قائله حفظا لحرمة، ويقولون: قيل ويقال، ولو كان القائل معلوما مسمى، وبيان ضعف هذه الكلمة هو: أن رد حكم الله تعالى وترك أمره كفر في رده، ورده في كفر عندهم، وفي الشريعة رد حكم الله تعالى كفر، وترك أمره فسق.

وقال:**«الهرب النسيان»** وهذا قريب، فإن النسيان ربما يقع من البلغاء، وإنما يعني به نسيانه وبه تعالى لحظة أو لحظتين وما فوقهما في السر، قال: **«ويقال الهرب وسخ المعصية»** يعني أنه في الطريقة فوق المعصية في الشريعة وأقبح منها

قوله: **«وسخ المعصية»** أي: كوسخ المعصية.

قال: **«ويقال الهرب نسيان التوبة وتسويفه»** يعني يقال: إن الهرب في الطريقة أو الحقيقة كنسيان التوبة وتأخيرها في الشريعة يعني أنه إن لم يكن كفرًا فهو من الكبائر العظام؛لأن تسويف التوبة و تأخيرها في الشريعة إصرار على الذنب، والإصرار على الصغيرة كبيرة، فكيف الإصرار على الكبيرة، قال النبي

(١) مخطوط للمصنف، بدار الكتب المصرية، ويعرف بـ«مهمات الواصلين من الصوفية البالغين»، وهو مرتب على اثنين وعشرين بابًا، وذكره البغدادي في هدية العارفين (ص ٤٩٨)، وإيضاح المكنون (٦١٠).

ﷺ: «**لَا صَغِيرَةَ مَعَ إِصْرَارٍ ، وَلَا كَبِيرَةَ مَعَ اسْتِغْفَارٍ**»(١) فكذلك الفَاتر عن سيره في الطريقة، والتفت إلى الغير في الحقيقة إن لم يرجع سريعًا، فهو كمسوف التوبة في الشريعة، وهذا قول ضعيف عندهم لأنهم يسمون الملتفت في الحقيقة والفاتر في الطريقة هاربًا ولو بلحظة، فأما مَن سوَّف الرجوع إلى شأنه لا يسمونه هاربًا وفاترًا، بل يسمونه فاجرًا، وكافرًا.

قال: «**ويقال الهرب العلم بالمعصية**» يعني إن وقع ذلك منه ناسيًا لا يعد هربًا، وإنما أراد به الهرب في الشريعة لا في الطريقة؛ لأن المعصية في الشريعة هى الصغيرة، أو الكبيرة فلو وقع منه ناسيًا كان معفو لقوله ﷺ «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٢)، وأما المعصية في الطريقة هى الفتور في التوقف عن السير لحظة ، وذلك مأخوذ على المريدين، وإن وقع ناسيًا، وكذلك الالتباس في عالم الحقيقة إلى غير الحقيقة معصية مأخوذة على البالغ، وإن كان ناسيًا ولو كان ذاكرًا يسمى كاهلاً مؤيدًا فضلاً عن كونه هاربًا، اللهم إلاَّ أن يكون كبيّرا كاملاً قادرًا على جمع كونًا أن ينظر إلى غير الله تعالى فيقول: «**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**»(٣) فيقول الله تعالى في حقه ﴿**مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**﴾ [النجم: ١٧] أي: لم يلتفت إلى غير الله تعالى، فعلم بذلك أن لاحظ لهذه الكلمة في الحقيقية والطريقة وإنما هى في الشريعة أن معصية الخاطئ والناسي، والساهي معقولة، اللهم إلاَّ أن يقول قائل منهم: أن للنسيان في الطريقة والحقيقة عذر، ولا أعلم

---

(١) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في المطالب العالية للحافظ ابن حجر (٩/ ٣١٦)، وابن أبي الدنيا في التوبة (١٦٦)، وذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص١٧٩) وقال: وروي مرفوعا من وجوه كمال.

(٢) رواه ابن ماجه (١/ ٦٥٩).

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٨٧)، ومسلم (١/ ٣٠١).

ذلك من أحد منهم إنما المشهور من كبار أئمة الصوفية ما ذكرنا أن النسيان مأخوذ على المريد ويدل على صدق مذهبهم قول الله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢] سماه عاصيًا مع كونه ناسيًا بدليل قول الله تبارك وتعالى:

﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥] فدلَّ أن النسيان في حق البالغ ليس بعذر، وعن النبي ﷺ قال **حسنات الأبرار سيئات المقربين**(١)» فإذا كان حال الحسنات هكذا فكيف حال السيئات، فافهم إن شاء الله وحده.

---

(١) ذكره القاري في المصنوع (١١١)، وفي الموضوعات الكبرى (ص١٨٦)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (٧٣٣)، وفي كتابنا أحاديث مشهورة لكنها لا تصح، وعزوه لأبي سعيد الخراز، كما رواه ابن عساكر في ترجمته، وأورده السندروسي في الكشف الإلهي (٣٥١)، وعزاه للزهري.

قلت: وحُكي أيضًا عن ذي النون المصري، وقد عزاه الزركشي للجنيد، والقرطبي في التفسير (١/ ٣٠٩)، وانظر: كشف الخفاء (١/ ٤٢٨)، وكتابنا الإمام الجنيد (ص١٣٣).

فائدة: قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: واختلفوا في الصغائر في حقِّ الأنبياء والكُمَّل والذي عيه الأكثر أن ذلك غير جائزٍ عليهم، وصار بعضهم إلى تجويزها، ولا أصل لهذه المقالة.

وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأول الذي ينبغي أن يقال: إن الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوبٍ من بعضهم، ونسبها إليهم، وعاتبهم عليها، وأخبروا بها عن نفوسهم، وتنصلوا منها، وأشفقوا = = منها، وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرةٍ لا يقبل التأويل جملتها، وإن قبل ذلك آحادها، وكل ذلك مما لا يزري بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على وجه الندور، وعلى وجه الخطأ والنسيان، أو تأويلٍ دعا إلى ذلك فهي بالنسبة إلى غيرهم حسناتٌ، وفي حقهم سيئاتٌ بالنسبة إلى مناصبهم وعلوِّ أقدارهم؛ إذ قد يؤاخذ الوزير بما يثاب عليه السائس، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة مع علمهم بالأمن والأمان والسلامة.

قال: وهذا هو الحق، ولقد أحسن الجنيد حيث قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين؛ فهم صلوات الله وسلامه عليهم وإن كان قد شهدت النصوص بوقوع ذنوبٍ منهم فلم يُخلّ ذلك بمناصبهم، ولا قدح في رتبهم، بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدحهم، وزكَّاهم، واختارهم، واصطفاهم صلوات الله عليهم وسلامه. وانظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٠٩).

باب صفة الأنفاس

اعلم أن تفسير الأنفاس على مذهبهم قد مر في فصل مفرد من قبل.

قال أبو القاسم الجنيد بن محمد: «**إن الله تعالى خلق القلوب وجعل داخلها** سره ، **وخلق الأنفاس وجعل مخرجها عن داخل القلب من السر والقلب، ووضع معرفته وتوحيده** في سره، **فما من نفس يخرج إلاَّ بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطرار إلى الربوبية وكل نفس خلاف ذلك فهو ميت، وصاحبه مسئول عنه**»[1].

وأعلم أنه أراد بالسر: الروح الأقرب الذي هو قلب السر الذي نسميه خفيًّا، وإنما حملناه على ذلك لأنه إضافة إلى الله تعالى.

بقوله: «**وجعل داخلها** سره» أي: سر الله تعالى، والروح الأقرب هو الأخص بالله تعالى وبأسراره -جل وعلا- على ما عرف في كتاب «**مرآة الأرواح**» ولأنه هو الموحد الذي يقوم فيه توحيد الله تعالى في عالم الفناء عند فناء كل ما سواه.

قوله: «**وجعل مخرجها من داخل القلب من السر والقلب**» يعني جعل مخرجها في السر الأدنى لأنه هو الروح الذي من القلب والخفى، فالخفي فوقه والقلب دونه فهو محله فكان ممر الأنفاس الخاصة التي أرادها الجنيد على ذلك الروح الذي يسمونه سرًا أدنى.

قوله: «**وجعل مخرجها من داخل القلب**» صحيح لأن جميع ذلك الأرواح من داخل القلب.

---

(١) انظر: كتاب السر في أنفاس الصوفية للإمام الجنيد -ضمن كتابنا سيد الطائفتين (ص٣٠٢).

قوله: «**ووضع معرفته في قلبه**» معنى به معرفة الله تعالى، والنفس عندهم هو الذي حصل بالمشاهدة.

قوله: «**وتوحيده في سره**» أي: توحيد الله تعالى في السر الذي يسمونه خفيًا، وتفسير التوحيد عندهم ما أشرنا إليه من قبل أنه لا يكون إلاَّ في عالم الفناء، وربما يأتي بعض مشروحه من بعد.

قوله: «**فما من نفس يخرج إلاَّ بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطرار إلى الربوبية**» يعني لا يخرج النفس للبالغ إلاَّ وهو من آثار نسيم التوحيد وبتأشير عالمه الذي هداه بالمعرفة إلى هذا العالم حتى يشاهد من يفيد فأدَّاه إلى التنفس اضطرار، ويحتمل أنه أراد ألا يخرج إلاَّ بإذن التوحيد، ومشاورة المعرفة، فإذا [تحقق] على أن خروج النفس صواب يتنفس به النبي، أو الولي الذي هو متمكن مضطر إلى الربوبية أي إلى مشاهدة الربوبية، أو إلى طلبها؛ فإنه لا يكون تنفسه إلاَّ على هذا الوجهه.

قوله: «**وكل نفس على خلاف ذلك فهو ميت**» أي: باطل فاسد، عدمه خير من وجوده، وصاحبه مأخوذ به مسئول عنه.

اعلم أن من لا يقف على هذا الترتيب الدقيق الذي ذكره الجنيد -رحمة الله عليه- لا يقدر على محافظة الأنفاس، وما يكون فاسدًا من أنفاسه كان أكثرها يكون صوابًا صحيحًا، وهذا الترتيب لا يقف عليه إلاَّ الأكياس والحذاق من أولياء الله تعالى، وكان طريقهم إذن أن يحافظوا على كل طم، ورقة من أنفاسهم، ولا يتنفسوا بحرف إلاَّ من اضطرار الباطن والظاهر، ولا يتنفسوا إلا بعذر الضرورة وهي التي تسد الرمق، فافهم إن شاء الله وحده.

وقال أيضًا : «**النفس ريح الله تعالى -عز وجل- مسلط على نار الله الذي**

في داخل العبد» يعني بناء الله لَوعة المحبة وحرقة الشوق إلى الله، فتسكن بالتنفس فلهذا وجب على المريد أن يحفظ أنفاسه كيلا يتنفس أكثر وأبلغ، وقيل: المحبة نسيان ما سوى المحبوب، والشوق هيجان القلب عند ذكر المحبوب لا يحتاج إليه من النفس فيفسد الحب، ويجمد الشوق فافهم.

وقال: «**أصل النفس خمسة: من نار، أو من نور، أو على الظلمة، أو من الظلمة في النور، أو من نار النور**» يعني: النفس الصالح الذي يكون إن تنفس به المريد هو الذي ينشأ من هذه الأصول الخمسة، وما عداه فباطل وصاحبه مسئول عنه.

وأما الأصول الخمسة أولها النار: وهي نار الود والمحبة على ما مر من قبل.

وثانيها: النور وهو نور الانشراح في الصدر ضوءها يشاهد ما يشاء من الولي في عالم الخلق ثم أن كتمان هذا النور يثقل على صاحبه فيحتاج إلى التنفس فإنها تسكن تثقيلها بالتنفس، وغاية ما يكون له التنفس فيه أن يذكر ما يجد للصديق الشفيق مسارة إليه، وإن كان له شيخ لا يذكر لشيخه.

وثالثها: قوله: «**على الظلمة**» يعني به ظلمة الحيرة وليس المريد السالك في طريقته يخلو من الظلمات تستقبله فيتجرفها ويغرق في بحار الهموم فيضطر إلى التنفس بالاستغاثة إلى من يخرجه منها ويهديه إلى سواء الصراط.

ورابعها: قوله: «**أو من ظلمة النور**».

وفي نسخة أخرى: «**أو من ظلمة في النور**»[١] ومعناهما واحد وهو غلبة انشراح الشأن المطلوب بانحسار الحجب كلها وانفساد انكشاف المحجوب عن سرادقات الجمال فيدهش المريد، ويبهته فيصير كمن في الظلمة فلو قدر على التنفس جاز له التنفس إذا أفاق، ويحتمل أن يقال أراد به ازدحام الأنوار من قبل اليمن وهو نفس الرحمن، فإن الولي إذا غرق في ذلك النور صار كمن غرق في الظلمة سواء حيث لا يهتدي إلى خروج منها إلاَّ بغوث الله تعالى فيباح له أن يغيث بالله تعالى متنفسًا.

وخامسها: قوله: «**أو من نار النور**» يعني الصفة الخاصة لله تعالى هي نار ونور، كما ورد في الحديث المشهور لا يتخلى فيها الوجوه، والقلوب، وإنما يتجلى للسر والخفي للأقوياء، والأذكياء، فإذا شاهده في ذلك الحجاب لا يطيقها فيضطر إلى التنفس فيباح ليبقى.

وتلك الصفة هي ما روي عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ فينا بأربعة كلمات قال: «**إن الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النار لو كشفها لأحرقت سحبات وجهه كل شيء أدركه بصر سبحات وجهه جلاله وجماله**[٢]» .

---

(١) وفي المطبوعة: وقال: «أصل النفس من خمسة: من نار، أو من نور، أو على نور، أو على ظلمة، أو من الظلمة، أو من نار النور»

(٢) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٤٠٠)، والطيالسي (ص٦٧)، وعبد بن حميد (ص١٩١)، وابن منده في الإيمان (٢/ ٣٨٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٧)، والآجري في الشريعة (٢/ ٢٣٢)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤١٤)، وأبو الشيخ في العظمة (١٢٥).

وفي لفظة أخرى: «**حجابه النور لو كشفها لأحرقت مسبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خل**[(١)]»،

وقال أيضًا : «**ما عُبد الله بمثل ما عُبد بالأنفاس، وما عُصي الله بمثل ما عُصي بالأنفاس**» يعني كل نفس كان عن غليان المحبة.

والرغبة إلى الله تعالى فهي عبادة عظيمة، ومن كان رغبته عن طريق الله وفرارًا عنه لما في طريقه من الكلف والمشاق فهو من أعظم الكفر، ويحتمل أن يريد بالأنفاس هاهنا ذكر الله تعالى وحده والثبات عليه عند المشاهدة المعاينة يعني بالأنفاس كل نفس بالباطل، كذكر الصنم، وعبادة الوثن، وطاعة الهوى.

وقال أيضًا : «**ليس شيء**» أشر على أولياء الله تعالى «**من حفظ الأوقات عند الأنفاس**» يعني بالأوقات والأحوال التي يأتي القوم ويسلبهم عنهم، ويغيبهم منهم ويلجئهم إلى التأوه والتحنن والصياح، وحفظ الأنفاس في هذه الأحوال يشق عليهم مشقة شديدة ولابد لهم من حفظها كيلا يتنفس، فإنه لو تنفس لزال ما وجد من الحال وفات ما أصاب من الوقت، وربما يتفوه في تنفسه بشيء لا ينبغي أن يتفوه به وسيأتي زيادة شرح الأوقات في باب العلم إن شاء الله وحده.

وقال ابن عطاء: «**ليس شيء أشد على أولياء الله تعالى من حفظ الأنفاس عند الأوقات**» يعني بالوقت والنفس أيضًا عَنَاه الجنيد[(٢)] -رحمة الله عليهما- ومع

---

(١) رواه مسلم (١/ ١٦١).

(٢) ومما نقل عن الإمام الجنيد قوله قدَّس الله سرَّه: الوقت عزيزٌ، إذا فات لا يُدرك.

وقال أبو العباس بن مسروق مررت مع الجنيد رحمه الله في بعض دروب بغداد وإذا مغن يغنى:

منـــازلُ كنـــتَ تهواهـــا وتألفهـــا ... أيـــام أنـــت عـــلى الأيـــام منـــصورُ

=

ذلك أنه قال على عكس ما قال الجنيد فهو صحيح أيضًا لأن كليهما يشقان على المريد أن يحفظهما، أما حفظ النفس عن الوقت شاق؛ لأنه إذا غلب الحال عليه لا يمكن الصبر على التنفس بالحركة والأنين والصياح، وأشباه ذلك وكذلك إذا صدر منه التنفس بذلك يحتاج إلى حفظ الحال والوقت كي يزول بها وذلك الحفظ

=

فبكى الجنيد بكاءً شديدًا، ثم قال لي: يا أبا العباس، ما أطيب منازل الألفة والأنس وأوحش مقامات المخالفة لا أزال أحنُّ إلى حال بدايتي وجدة سعيي وركوبي الأهوال طمعًا في الوصول، وها أنا ذا في أيام الفترة أتأسف على أوقاتي الماضية.

وحُكي أن الجنيد حضر ليلةً في جمعٍ من الأصحاب في دارٍ دُعي إليها، فلما دخل الدار رأى شخصًا أجنبيًّا بين الجماعة، فدعاه وأعطاه بردته، وقال له: امضِ بها إلى السوق وارهنها على منوين من السكر للفقراء، فلما خرج الرجل من بينهم أغلق الباب دونه وناداه: يا فلان، خُذِ البردة ولا ترجع إلى هاهنا، فقيل له في ذلك، فقال: اشتريت ببردتي لكم صفاء الوقت في هذه الليلة بإخراج من ليس منكم من بينكم.

حُكي ﷺ أنه قال: رأيت درويشًا في البادية، جالسًا تحت أشواك شجرة أم غيلان، في مكانٍ صعبٍ وبمشقَّةٍ تامةٍ، فقلت: يا أخي، ما أجلسك هنا؟ فقال: اعلم أنه كان لي وقتٌ ضاع هنا، فجلست الآن أتوجع عليه، فقلت: منذ كم من السنين؟ قال: منذ اثنتي عشرة سنةً، فليبذل الشيخ الآن همةً في الأمر يطلب الدرويش من الجنيد أن يبذل همةً لمساعدته لعلِّي أصل إلى مرادي، وأستعيد وقتي.

قال الجنيد: فمضيت وأدَّيت الحج، ودعوت له، فاستجيبت الدعوة، وبلغ مراده، فلما رجعت وجدته جالسًا في نفس المكان، فقلت: أيها الشيخ، لقد كنت ألازم المكان الذي كان محل وحشتي وأضعت فيه رأس مالي، فهل يجوز الآن أن أترك المكان الذي استعدت فيه مالي وهو محل أنسي؟ فليذهب الشيخ بسلامٍ، لأني سأخلط ترابي بتراب هذا الموضع، حتى أرفع رأسي يوم القيامة من هذا التراب، الذي هو محل أُنسي وسروري.

في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح:٧] قال الجنيد: إذا فرغت من أمر الخلق فاجتهد في عبادة الحق.

وقال يومًا لأصحابه: أتدرون أين يذهب بكم، وتدرون لما خلقتم، وإلى ماذا تصيرون؟ فاتقوا الله ﷻ، واحفظوا أوقاتكم وساعاتكم؛ فإنها زائلةٌ عنكم غير راجعةٍ عنكم، والحسرة في فوتها على الغفلة، فلو بذل أحدكم ما بذل لم يردّ وقتًا فات، فأوصلوا أورادكم تجدوا منفعتها في دار الإقامة، لا يشغلكم عن الله ﷻ قليل الدنيا؛ فإن قليل الدنيا يشغل عن كثير الآخرة.

أشد من الأول، ومن هنا قال بعض المشايخ[1]: الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك وإنما أراد به الحال الغالب يسحقه بشدته، وكذلك قولهم: الوقت سيف قاطع، وقيل: قاتل، يريدون به الحال الغائب الشديد[2].

وقال الجنيد: «**النفس الرحماني إذا هاج من السر يميت القلب، والصدر والنفس لا يمر على شيء إلا ويحرق ذلك الشيء حتى العرش**» يعني الرحماني إذا هاج حتى جاوز من اليد إلى القلب يميت كل شيء من العبد حتى القلب، والصدر فيصعق عنده ذلك، كما صعق موسى عليه السلام.

قوله: «**والنفس لا يمر على شيء إلا ويحرق ذلك الشيء حتى العرش**» يعني لا يمر على شيء من بواطن العبد دون ظاهره من البدن والجوارح، ويعنى بالعرش منظر الحق في الكتاب، وتحقق تفهم إن شاء الله وحده.

والدليل على حصول التنفس الرحماني الأحاديث المشهورة بعبارات مختلفة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا رأيتم الريح فلا تسبوها، فإنها من النفس الرحمن**»[3] بالرحمة ويأتي بالعذاب وبيان ذلك سيأتى إن شاء الله وحده.

---

(١) القائل هو سيدي أبي علي الدقاق كما في الرسالة القشيرية (٣١).

(٢) الوقت في مصطلح القوم: عبارة عن حالك، وهو ما يقتضيه استعدادك لغير مجهولٍ في زمن الحال الذي لا تعلق له بالماضي والمستقبل فلا يظهر فيك من شئون الحق الذي هو عليها الآن، إلا بما يطلبه استعدادًا، فالحكم للاستعداد وشأن الحق محكومٌ عليه. وهذا هو مذهب التحقيق، فظهور الحق في الأعيان بحسب ما يعطيه استعدادها، فلذلك ينبع فيها فيض وجود الحق، وهو في نفسه على وحدته الذاتية، وإطلاقه وتجرده وتقدسه غنيٌّ عن العالمين.

(٣) تقدم تخريجه.

فصل في أصناف النفس الرَّحماني

اعلم أن النفس الرَّحماني ثلاثة أصناف:

صنف من عالم الحكمة.

وصنف من عالم النقمة.

والثالث من عالم الحب والرحمة.

أما الأول كقوله تعالى عند خلق السماوات والأرض: ﴿**ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا**﴾ [فصلت:١١] لما ترجح في حكمته تعالى أن وجودهما أولى نفس بقوله تعالى ﴿**ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا**﴾.

الثاني : قوله ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [البقرة:٦٥] فلما أسفوا ربهم بالعتو عما ينهاهم عنها تنفس بقوله ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾.

أما الثالث فثلاثة أنواع: بالأقوال، والأفعال، والتجلي .

أما الأول: فنحو قوله تعالى: ﴿**كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ**﴾ [الأنبياء: ٦٩] لما غلبت الرحمة، والحب، والخلة، والرقة له تعالى على إبراهيم عليه السلام تنفس على النار بقوله تعالى: ﴿**كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ**﴾ هذا تنفس بالأقوال.

وأما التنفس بالأفعال أنواع لا تحصى، والإشارة الجملية إليها أن يقال كل فعل فعله الله تعالى سرعة فذاك تنفس رحماني، وأكثر ما يكون ذلك في أبواب الانتقام إذا أراد الله تعالى أن يدمدم على قوم، أو على شيء غضبا دمدم عليه كلمح بالبصر، كما أخبر بقوله تعالى ﴿**إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**﴾ [يس: ٢٩].

وأما التنفس بالتجلي فهو أن تتجلى الذات، أو الصفات كالتجلي للجبل عند سؤال موسى عليه السلام الرؤية جعل الجبل دكًا ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾ [الأعراف: ١٤٣] وإذا صعق الإنسان مات في الحال فهذا من ذلك، وهذا مما يكثر إذ لا يطيق الرجل الضعيف المبتدئ مشاهدة التجلي فيزهق ويضمحل ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] والجذبات أيضًا كلها من الأنفاس الرحمانية وأدنى الجذبات الجذبة إلى الجنة، ولأن غاية [.....] الجذبة شبيهة التجلي، وقريب من وجهه.

واعلم أن النفس الرحماني ربما يكون بواسطة العباد، وقد يكون قولاً، وفعلاً، وتجليًا، فأما تجلى الصفات ما روي أن موسى عليه السلام لما نزل من طور سيناء كان كل حيوان ينظر إليه مات في الحال، فدعا الله تعالى، وقال: «يا رب لا يمكنني أداء الرسالة مع هذه الحالة» فرفع الله تعالى عنه هذه الحالة»[1].

وكان موسى عليه السلام إذا غضب تشتعل قلنسوته نارًا، أو دُخانًا، وكان ذلك الحال له بتجلي صفة من صفات الله تعالى عليه.

وكان في المشايخ من له مثل هذه الحالة مثيرًا كما روي أن بعض القراء كان منكرًا على أبي يزيد البسطامي، فجاء يومًا إليه في صحبة أبى تراب النخشبي[2]

---

(١) انظر: الفتوحات المكية في كلامه على الحضرة الموسوية (٥/ ١٠٤).

(٢) أبو تراب النخشبي بفتح النون وسكون الخاء وفتح الشين المعجمتين نسبة إلى نخشب بلدة بما وراء النهر، عربت فقيل لها (نسف)، واسمه عسكر بن حصين، ولم يشتهر إلا بكنته حتى كاد لا يعرف إلا بها، وكان شيخ عصره بالاتفاق جامعًا بين العلم والدين والزهد والتصوف بلا شقاق، متقشفًا متوكلاً، متخشعًا متبتلاً قد أضاء في سماء المعالي بدره، واشتهر في الآفاق حسنه وذكره وخدمه أكابر الصوفية وتطفلوا عليه لهمته السرية، وخضع المريدون له ودانوا، وتطامنوا لرفعته واستكانوا له الرياضيات المذكروة السياحات المشهورة، صحب حاتمًا الأصم والخواص والطبقة.

=

=

وكتب الحديث الكثير وتفقه على مذهب الشافعي.

وأخذ عنه: أحمد بن حنبل وابن الجلاء وآخرون من الأجلاء.

قال ابن الجلاء: لقيت ست مائة شيخ ما رأيت فيهم مثل أربعة أولهم: أبو تراب.

ووقف خمسًا وخمسين وقفة بعرفة، ومرّ به أحد الأمراء وهو يحلق رأسه فأعطاه ألف دينار فقال له: أدفعها للمزين، فردها المزين، فردها أبو تراب.

وكان إذا وجد من أتباعه فترة جدد توبة.

وقال: بشؤمي وقعوا فيما وقعوا ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١].

وقال: لقيت غلامًا في التيه يمشي بلا زاد فقلت في نفسي إن لم يكن معه يقين هلك، فقلت: يا غلام، في مثل هذا الموضع بلا زاد؟! قال: يا شيخ، ارفع رأسك، هل ترى غير الله؟! قلت: الآن اذهب حيث شئت.

وكان يكثر ذكر أبي يزيد البسطامي ويقول لتلاميذه: حظي عنده: لو رأيته، فقال: قد أكثرت من ذكر أبي يزيد البسطامي من يتجلى له الحق كل يوم مرات، ما يصنع بأبي يزيد؟ فقال: لو رأيته لرأيت مرأي عظيمًا، فلم يزل يشوقه حتى ارتحل إليه فقيل له: إنه في الغيضة مع السباع، وكان يأوي إليها فقعد على طريقه فعند ما وقع بصر الفتى عليه خر ميتًا فعجب أبو تراب من ثبوته لتجلى الحق دون رؤية أبي يزيد فقال أبو يزيد:كان الحق يتجلى له كل يوم على حسب ما عنده، فلما رآني تجلى له الحق على قدري فلم يطق فلا عجب.

قال ابن المنير: واصطلاح أهل الطريق معروف في التجلي، وحاصله رتبة من المعرفة جلية وحالة بين اليقظة والنوم سوية، والإيمان يزيد وينقص ولا تظنهم يعنون بالتجلي رؤية البصر التي قيل فيها لموسى على خصوصيته ﴿ لَن تَرَانِي ﴾ [الأعراف:١٤٣] والتي قيل فيها على العموم: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣] فإذا فهمت أن مرادهم الذي أثبتوه غير المعني الذي حصل الناس منه على اليأس في الدنيا ووعد به الخواص في الآخرة، فلا ضير عليك ولا طريق لسوء الظن إليك والله يتولى السرائر.

قال السبكي: وكلامه -أعني ابن المنير- في تفسير التجلي يقرب من قول شيخه ابن عبد السلام في قواعد التجلي والمشاهدة عبارة عن العلم والعرفان، واعلم أن القوم لايقتصرون في تفسير التجلي على العلم، ولا يعنون به إياه، ثم لا يفصحون بما يعنون، بل يلوحون تلويحًا، ثم يصرحون بالبراءة مما يوجب سوء الظن تصريحًا، ولم يفصح القشيري في رسالته بتفسيره، ولعله خاف على فهم من ليس من أهل الطريق، وحاصل ما قاله متأخروهم: إن التجلى ضربان:

ضرب للعوام: وهو أن يكشف صورة كما جاء جبريل في صورة دحية، وكما جاء في حديث:«رأيت ربي في

=

ليراه فوجداه في جبل وعلى عاتقه حزمة من الحطب فلما وقع بصر القراء على أبى يزيد، خرَّ على وجهه ميتًا ولم يتحرك، وكان منهم من يحترق ثيابه، ويرتفع الدخان، ولهيب النار من قلنسوته عند اشتداد حالته نحو عمر بن الحسان القردي كان في زماننا هذا.

أما فعلاً كمثل انشقاق القمر بإشارة إصبع النبيﷺ وكضرب موسى البحر حتى انفلق، والحجر حتى انفجر، ومثل ذلك لأولياء الله تعالى نحو ما يروى أن بعضهم وضع يده على باب مغلق فانفتح، وأنه دخل في الجدار وخرج إلى خارج، وأنه مر من المشرق إلى المغرب بلحظة، وكل ذلك وأمثالها كثير.

=

صورة شاب» قالوا: وهذا تجلي الصفة، ويضربون له مثلاً المرآة، فأنت تنظر وجهك فيها وليست محلاً لوجهك، ولا وجهك حال فيها وإنما هناك مثال تعالى الله أن يكون له مثال، وحديث «في صورة شاب أمرد» موضوع.

وضرب للخواص: وهو تجلي الذات نفسها ويذكرون هناك لتقريب الفهم الشمس فإنك ترى ضوء النهار فتحكم بوجودها وحضورها برؤية الضوء، وهذا تقريب؛ فنور الباري لو سطع لأحرق الوجود بأسره.

وقال: وقد سألت العارف الأردبيلي عن الذي يراه العارف في الدنيا أهو الذي وعده الله في الآخرة؟ قال: نعم، قلت: فبما تتميز رؤية الله يوم القيامة؟ قال: بالبصر والرؤية في الدنيا إنما هي البصيرة لا بالبصر، ثم ضرب مثل المرآة؛ فقلت: هذا نوع من الحلول وهو كفر، قال: لا، فإن الحلول معناه أن الذات تحل في ذات أخرى والمرآة لا يحل فيها إلا صورة؛ قلت: فالمشاهدة غير التجلي، قال: المشاهدة دوام تجلي الذات، والتجلي يكون معه مشاهدة، وهو ما إذا دام، وقد لا. انتهى.

وأقول: إذا تبرأ القوم من تفسير التجلي بما لا يمكن ولا يجوز وصف الرب به، فلا لوم عليهم ولا اعتراض.

مات أبو تراب سنة خمس وأربعين ومائتين بالبادية، قيل: نهشته السباع وقيل:بل وجد بها قائمًا ميتًا لا يمسكه شيء، فأراد بعض صحبه حمله ليواريه فما أمكنه، وسمع هاتفًا يقول: دع ولي الله مع الله بلا تكلف.

انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٤٥)، طبقات الشعراني (١/ ٨٣)، الشذرات (٢/ ١٠٨)، والكواكب الدرية (٢٢١)، بتحقيقنا.

الأنفاس الرحمانية بتجلي صفة من صفات الفعل في العبد فيطهر في العبد مثل ذلك الحوادث.

وأما القولية: فنحو قول عيسى عليه السلام إذ ليس لأحد من الخلق قوة إقامة الموتى، وإنما ذلك لله تعالى لا كسب للعبد في ذلك وقوله ﴿**بِإِذْنِ اللهِ**﴾ [آل عمران :٤٩] كلام عيسى عليه السلام تبرأ به من أن يقول للميت: قم، وكذلك قول أبي يزيد: «**سبحاني ما أعظم شأني**».

قوله: «**سبحاني**» نفس رحماني جرى على لسان أبي يزيد إذ ليس للخلق إضافة السبحان إلى غير الله تعالى.

وقوله: «**ما أعظم شأني**» كلام أبي يزيد افتخر بما جرى على لسانه من نفس الرحمن، ولم يكن فيه عظيم افتخار؛ لأن الله تعالى قد يجري أنفاسه على الجمادات نحو الشجرة، والحجر، وأشباهها، قال الله تعالى ﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ**﴾ من الشجرة أن ﴿ **يا موسى**﴾ ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي**﴾ [طه:١١، ١٤].

وكذلك أدعية الأولياء والأنبياء التي تكون سريعة الإجابة تكون نفس الرحمن، أو تلازم نفس الرحمن فهو دعا بها وهو أجابها وأكثر ذلك يكون للمظلومين كقول نوح عليه السلام: ﴿**فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ * فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى المَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ**﴾ [القمر: ١٠: ١١: ١٢].

وقول أيوب عليه السلام: ﴿**أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ* ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ**﴾ [ص:٤١: ٤٢].

هذه الأنفاس الرحمانية بما ذكرنا من الوجوه وهى القول، والفعل، والتجلي لا يكون شيء من ذلك كفرًا، ولا إيمانًا، ولا طاعة، ولا معصيةً، وإنما الكفر، والطاعة في أنفاس العباد، وذلك متفاوت بتفاوت الرغبات، كما أشرنا إليه من قبل، ثم أكثر الأنفاس من العباد يكون تنفسًا من حرارة وغلبة حال بغير الفصل والكلام، بل بالحنين، والأنين، والتأوه كمثل آه، وأواه، وآواه، وربما يكون كلامًا يتكلم بها الولي فيستريح بها مما هو فيه[1].

قال أبو الحسين النوري في النفس الرحماني: «**إذا تنفس يموت السر أيضًا**» يعني إذا هاج النَّفَس من عالم القدرة، والصفات بغلبة عظيمة، وجاوز الخفي حتى مرَّ بالسر، يموت السر أيضًا ، كما يموت القلب.

وقال ابن عطاء: «**في نفس واحد نجاة العبد، وفي نفس واحد يكون كافرًا بالله تعالى**» وتفسيره كما مرَّ في قول الجنيد حيث قال: «ما عبد الله بمثل ما عبد بالأنفاس».

وقال النوري : «**الأنفاس ثلاثة وما سواه باطل: نفس في العبودية، ونفس بالربوبية، ونفس بالرب جلَّ ذِكره**».

قد ذكرنا في باب الهرب في كلام ذي النون أن العبودية هى الخاصية التي يصير العبد بها عبدًا وهى التذلل، والتبذل، والتلين، وسيعود بيانها في باب العلم في كلام ابن عطاء، والتنفس فيها يكون بالصبر، والشكر، والرضا حسنًا، وبضدها قبيحًا.

قوله: «**ونفس الربوبية**» حيث يفرح إذا توكل علي ووصل إليه، ولا يبالى

---

(١) ومن ذلك قول الشيخ عبد الحق ابن سبعين في كثير من رسائله «إيه إيه» أو الله الله ....».

بشدائد الدنيا، ومشاق الطريق فذلك الفرح والطمأنينة ثمرة اليقين المتفرع من التوكل عليه فهو النفس بالربوبية.

قوله: «**ونفس بالربِّ**» يعني فناء النفس، والعقل، والفرح، والسرور، والتوكل، وكل شيء من صفات العبد عند ذلك يكون النفس بالرب وحده لفوات الكل سواه وهذا النفس لا يكون له ولا عليه كقوله ﷺ: «**سبحاني**»(١)، وقول الآخر: «أنا الحق»(٢).

---

(١) وتمام العبارة: «سبحاني سبحاني ما أعظم شاني».

قال الشيخ أبو النصر السراج رحمه الله: وقد قصدت بسطام فسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد عن هذه الحكاية فأنكروا ذلك، وعلى تقدير صحة ذلك، فنقول: قوله سبحاني سبحاني على معنى الحكاية عن الله ﷻ أنه يقول: سبحاني سبحاني لأنا لو سمعنا رجل يقول:

لا إله إلا أنا فاعبدني، لا يختلج في قلوبنا شيء غير أنا نعلم أنه هو ذا يقرأ القرآن، أو هو يصف الله بها وصف به نفسه، وكذلك لو سمعنا دائما أبا يـزيد وغيره وهو يقول: سبحاني سبحاني، لم نشك أنه يسبح الله ويصفه بما وصف به نفسه.

وكذا قال: الشيخ شهاب الدين السهروردي في العوارف: وما يحكى عن أبي يـزيد قوله: سبحاني حاشا لله أن يعتقد في أبي يـزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى.

قال: وهكذا ينبغي أن يعتقد في الحلاج قوله أنا الحق.

قيل لأبي القاسم الجنيد قدس الله روحه إن أبا يـزيد يسرف في الكلام، وقال: وما بلغكم عن إسرافه في كلامه؟ قيل يقول: «سبحاني سبحاني ما أعظم شأني». فقال الجنيد:

إن الرجل مستهلكٌ في شهود الإجلال، فنطق بما استهلكه لذهوله في الحق عن رؤيته إياه فلم يشهد إلا الحق تعالى فنعته، فنطق به ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ضنًا من الحق به، ألم تسمعوا مجنـون بني عامـر لما سئل عـن اسم نفسه؟ فقال: ليلى، فنطق بنفسه ولم يكن من شهوده إيـاه فيه، وقيل لـه: من أنت؟. قال: أنا من ليلى ومن ليلى أنا.

(٢) **قلت**: يشير المصنف بقوله الآخر، الشيخ الحلاج، وقد اختلف القوم فيه كالاختلاف في المسيح عليه السلام والتمس حامد بن العباس الوزير من الخليفة المقتدر تسليمه إليه، فكان يخرجه في مجلسه ويستنطقه، فلا يظهر منه ما يخالف الشريعة، وحامد مجد في أمر ليقتله حسدًا وبغيًا وعدوانًا لأولياء الله تعالى، ثم إنه =

=

رأى له كتابًا حكي فيه أن الإنسان إذا أراد الحج ولم يمكنه أفرد من داره بيتًا نظيفًا من النجاسات، ولا يدخله أحد، وإذا حضر الحج طاف حوله، وفعل ما يفعله الحاج بمكة، ثم يجمع ثلاثين يتيمًا، ويعمل أجود طعام يمكنه، ويطعمهم في ذلك البيت ويكسوهم، ويعطي كل واحدٍ سبعة دراهم، فيكون كمن حج، فأمر الوزير بقراءة ذلك قدام القاضي أبي عمرو، فقال القاضي للحلاَّج: من أين لك هذا؟ قال: من كتاب الإخلاص للحسن البصري، ولم يعلم الحلاج ما دسّوه عليه، فقال القاضي له: كذبت يا حلال الدم، قد سمعناه بمكة وليس فيه هذا، فطلب الوزير خط القاضي بقوله حلال الدم، فدافعه القاضي فلم يندفع، وألزمه فكتب بإباحة دمه، وكتب بعده من حضر المجلس من العلماء، فقال الحلاَّج: ما يحل لكم دمي، وديني الإسلام، ومذهبي السنة، ولي فيها كتب موجودة، فالله الله في دمي، وأرسل الوزير الفتاوى بذلك إلى المقتدر، فأذن له بقتله، فضرب ألف سوط، ثم قُطعت يده ثم رجله، ثم قُتل، وأُحرق، ونُصب رأسه ببغداد.

قال الفاضل العمري: ولعمري أنها مظلمة مُظلمة، وقضية ظالمة، ارتكبها الوزير لهوى نفسه، وأظهر أنها حماية للشريعة المؤيدة.

وفي شرح الجوهرة للقاني: فمن تكلم في أئمة الدين، وهداة المسلمين من الرؤساء المجتهدين، لا يلتفت إليه ولا يعول في شيءٍ عليه، ومقت الله والسقوط من عينيه منجذب إليه، كما أنه لا التفات لمن رمي الجنيد وأصحابه من جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة جعفر المقتدر، حتى أمر بضرب أعناقهم، فأمسكوا إلا الجنيد، فإنه تستر بالفقه، وكان يفتي على مذهب شيخه أبي ثور، وبسط لهم النطع، فتقدم من آخرهم أبو الحسن النوري، فقال له الجلاد: لِمَ تقدمت؟ فقال: لأوثر أصحابي بحياة ساعة، فبهت السياف، وأنهى الخبر إلى الخليفة، فرَّدهم إلى القاضي، فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه، ثم قال: وبعد.. فإن لله تعالى عبادًا إذا قاموا قاموا بالله، وإذا نطقوا نطقوا بالله... إلى آخر كلامه، فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة: إن كان هؤلاء زناديق فما على وجه الأرض مسلم، فخلى سبيلهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة بما لم يتأمله مَنْ أمر بقتله انتهى.

وقال أيضًا: ورُوي أنه لما قُدِّم لتقطَّع يداه قُطعت اليد اليمنى أولاً، فضحك، ثم قُطعت اليسرى فضحك ضحكًا بليغًا، فخاف أن يصفرَّ وجهه من نزف الدم، فكبَّ بوجهه على الدم السائل، ولطَّخ وجهه بدمه. ثم رفع رأسه إلى السماء، وقال: يا مولاي، إني غريبٌ في عبادك، وذكرك أغرب منِّي، والغريبُ يألف الغريبَ.

وقال أيضًا: وفي مشكاة الأنوار للإمام الغزالي فصل طويل في حاله يعتذر فيه عمَّا صدر عنه مثل قوله: (أنا الحق.. وما في الجبة إلا الله)، وحملها على محامل حسنة، وقال: هذا من شدة الوجد مثل قول القائل: (أنا

=

وقال أيضًا : «**النفس ثلاثة: من الله وإلى الله ومع الله**».

=

من أهوى، ومن أهوى أنا).

وقال السيد الجليل قطب الأقطاب الشيخ عبد القادر الجيلاني: عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمنه من يأخذه بيده، ولو كنت في زمنه لأخذت بيده. وانظر: الانتصار للأولياء (ص٣٩، ٥٨٤) بتحقيقنا.

تنبيه: يقول الشيخ الشرقاوي أثناء كلامه على المتصوفة وأنواعهم: وفرقة أخرى لم يلتفتوا إلى ما يُفاض عليهم من الأنوار في الطريق، ولا إلى ما تيسره لهم من العطايا الجزيلة، ولم يعرجوا على الفرح بها جادين في المسير، حتى تأربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم وصلوا وغلطوا، فإن لله تعالى سبعين حجابًا من نور لا يصل السالك إلى واحد من تلك الحجب إلا ظن أنه قد وصل، ولا يصل السالك إلى تلك الأنوار والحجب ما لم يخرج عن حجاب نفسه، ويكون هو أيضًا ربَّانيًّا بل هو نور من أنوار الله تعالى، أعني بسير القلب والروح فيه يتجلى له حقيقة الحق، حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل، حتى قيل أنه اللوح المحفوظ فإذا انتهى إلى ذلك السالك أشرق نوره إشراقًا عظيمًا؛ إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وقد كان في أول الأمر محجوبًا بمشكاة هي كالساتر له كما دلّ عليه القرآن فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله تعالى ربما التفت صاحب ذلك القلب، ورأى من جماله الفائق ما يدهشه فربما سبق للسكر والدهشة إلى لسانه فقال: أنا الحق، فإن أخذ الحق بيده ومدَّته الألطاف الإلهية سار ولم يقف وإلا هلك، وربما التبس المتجلي بالمتجلي فيه كما يلتبس لون ما يتراءى في المرآة بالمرآة فيظن أنه لونها، وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج فيحصل الغرور، وبهذه العين نظرت النصارى للمسيح، لما رأوا إشراق نور الله تعالى قد تلألأ منه فغلطوا عند رؤيته كمن نظر كوكبًا في مرآة، أو ما فطن أن الكوكب في المرآة أو الماء فيمد يده ليتناوله.

وإلى تلك الحجب النورانية الإشارة لقول الخليل ﷺ: ﴿**فلما جنَّ عليه الليلُ رأى كَوكبًا قال هذا ربي**﴾: أي نور من أنوار الله وهو أول الحجب؛ إذ هي على الطريق السالك ولا يتصور الوصول إلا بعبورها، وبعضها أصغر وبعضها أكبر بقدر القرب والبعد، وأصغر الأنوار السماوية هي الكواكب فيستعار لفظ الكوكب لأول تلك الأنوار؛ لأنه أصغرها وأعظمها الشمس وبينهما القمر، فلم يزل إبراهيم يترقى من نور إلى نور وحجاب بعد حجاب، وكلما أظهر له شيء من الأنوار الإلهية ظن أنه قد وصل، فيقول: هذا ربي فينكشف له بنور النبوة والتوفيق الإلهي أن وراءه أمورًا، فكلما انكشف نور ظهر للأول درجة الانحطاط عن ذروة الكمال، واطلع على أن له نهاية فيقول: ﴿**لا أحب الآفلين**﴾، ولم يزل كذلك إلى أن تجاوز ما لا ينتهي، فلما انتهى إلى جنات لا نهاية لها وانقطع عمله عما دون ذلك قال: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾ [الأنعام:٧٩]، وانظر: شرح الحكم الكردية للشيخ الشرقاوي (ص٢٢٠) بتحقيقنا لأول مرة، طبع دارة الكرز.

وروى أن الحلاج مرّ يومًا على الجنيد، فقال له: أنا الحق! فقال الجنيد: أنت بالحق أية خشبة تقصد فتحقق فيه ما قال الجنيد: لأنه صلب بعد ذلك. وانظر كتابنا الإمام الجنيد (ص٧١).

أما «**من الله**»: دعاء، وجذب، وتجلي، وإلى ما أشبه ذلك مما قدمنا بيانها.

وأما «**إلى الله**»: من العبد رغبة، ورهبة، وشوق، ومحبة الله تعالى عند الوصول أنسًا، وتسليًا بدعاء.

وأما قوله: «**مع الله**» يعني عند المشاهدة يشاهده ويعلم أنه هو الله.

وقال رُويْم بن محمد: «**للعبد أوقات التنفس فيه حرام**» وتفسيره، ما فسَّر النوري عقيب ذلك وقال: «**عند المشاهدة التنفس حرام، وعند المكاشفة حرام، وعند المعاينة حلال، وعند المجاذبة حلال، وعند السابقة حلال، وعند النظرات كلها حلال، وعند الإشارة ليس بحلالٍ**»، يعني بالتنفس هذا تنفسًا بالكلام، قوله: وعند المكاشفة، والمشاهدة حرام، لأن المكاشفة، والمشاهدة إنما تكون من وراء الحجاب، فلا يليق بالعبد أن يكالم السيد العظيم من وراء الحجاب ولهذا ذم الله تعالى قومًا كانوا ينادون النبي ﷺ على بابه: **يا محمد، اخرج لنا** قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [الحجرات: ٤: ٥].

وقوله: «**وعند المعاينة حلالٌ**» فهذا صحيحٌ لأنه لا حجاب عند المعاينة فيتكلم ما يشاء بإذن الله تعالى، فهو دليل على قولنا: إن المعاينة أعلى وأبلغ من المشاهدة، فمن ثمَّ كانت المعاينة داخل الحجاب والباقي خارج الحجاب على قول النوري.

قوله: «**عند المجاذبة حلالٍ**»أي: عند المجاذبة، وإن كان وراء الحجاب إذا كان الله تعالى يناجيه لابد له من الجواب والسؤال لا الآن سوء الأدب، لأنه بأمره وإذنه والله تعالى يناديه من وراء الحجاب بدلالة قول الله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ [الشورى: ٥١].

قوله: «**وعند المجاذبة**» بالجيم والذّال والباء المعجمة كان تصحيف من الكاتب وكان محادثة بالحاء والدال الغير المعجمتين والثاء المعجمة بثلاث نقط.

قوله: «**وعند المكاشفة**» يعني يحل للمبتدئ في المكاشفة، والمشاهدة أن يتنفس بالكلام، لأنه صاحب الدهشة لكونه مبتدئا فيتعذر عليه حفظ الأدب ولأن التكلم بتقوى قلبه فيثبت للمشاهدة، ويحتمل أنه أراد بالسابق عند سؤال الذرية، حيث قال تعالى: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**﴾ [الأعراف:١٧٢].

وهكذا يجب أن يباح للعبد أن يكالم ربه تعالى إذا تقدم السؤال والكلام منه تعالى ويعنى بالخطرات التفات السر، والخفى، والقلب إلى غير الله تعالى، وهذه أحوال التفرقة لا يمتنع فيها من التنفس بها لا بأس به عقلاً، وشرعًا.

قوله: «**وعند الإشارة ليس بحلال**» يعني عند الإشارة إلى الحق تعالى لا يحل له أن يقول هذا وذاك، ولا يلتفت إلى غيره بالاختيار

قال أبو العباس أحمد بن عطاء: «**الحرمة من القلب، والتنفس فيه مباح، والوفاء بالسر، والتنفس فيه مباح، ووفاء الحرمة وفاء في الخفى، والتنفس فيه حرام**].

قوله: «**الحرمة من القلب**» يعني التعظيم من العقل في القلب ،ويعنى بالتعظيم: تعظيم الله تعالى، وأن العقل هو الذي يتعاظم عليه وعنده وبه التعظيم ولهذا لا يعظم السلطان والخليفة عند الصبيان والمجانين وهم عندهم مع البواب والسواسي سواء، ولهذا كان العقل يستحق التعظيم، والاحترام حتى يتفاوت حرمة العقلاء، ومواقعهم في القلوب على قدر تفاوت عقولهم فلا يُعَظِم الصبي، وإن كان نبيا مثل ما يُعَظِم الكبير ثم العقل في القلب وملازمه لهذا قال: «**الحرمة في القلب**».

قوله: «**والتنفس فيه مباح**» يعني الاشتغال عنها بأمور الدنيا، والدين نحو الطاعات، والعبادات، وطلب الحلال مباح وإنما أبيح ذلك التنفس لضرورته لأنه لا يمكن للقلب والتنفس بإقامة ذلك المصالح ما لم يشتغل عن الاحترام والتعظيم.

قوله: «**الوفاء بالسر،والتنفس فيه مباح**» يعني بالسر: النور الذي في القلب، وهو الروح دون الخفى، والخفي فيه كما عرفت من قبل، ويعنى بالوفاء في السر دوام مراقبة العالم العليا، ومن لم يداوم النظر فليس بوافٍ غير أن النفس فيه مباح، لأن القلب والنفس لا يعيشان إلاَّ بقيام مصالح هذا العالم، ولا يقدران على إصلاحها إلا ببقاء العقل بدرقة ذلك النور؛ لأن ذلك النور هو الهمة ولابد للعقل في القلب والنفس من التنفس فيه مباحًا.

قوله: «**ووفاء الحرمة وفاء في الخفى، والتنفس حرام**» لأن الإعراض عنها كون للعقل، والسر إلى مصالح الدين، والدنيا على ما مر من قبل فإنما جاز ذلك، لأنه لابد للنفس والقلب من إقامة هذه المصالح، ولا يمكن إقامتها إلا بصرف العقل، والهمة، والقلب، والنفس إليها عن غيرها، وفي الخفي لا يحتاج إليها في إقامة مصالح الدين والدنيا فلا يحل حرفة عن تعظيم الحق تعالى وعن احترامه جل وعز إذ لو صرفه فقد صرف من غير حاجة كيف وهو أن الصحيح عندي أن حرف الخفي عن الوفاء بالحرمة والتعظيم لا يتصور إلا بالكفر، ومداومة الاحترام والتعظيم لازمة للخفي دائمًا، والخفي مفتحة الإيمان، ولهذا قالوا: إن هذا الروح لا يكون للكفار قط.

فإن قال قائل: هل تقول على هذا القول أن العبد يغفل عن الاحترام والتعظيم؟.

قلنا: نعم قد يغفل العبد ولا يغفل، أما الخفي لا يغفل؛ لأنه قريب من الحق تعالى لا حجاب عليه إلاَّ الصفات وأنه متوجه إليه دائما ولا شأن له إلا ذلك بخلاف السر الذي هو دون الخفى، فإنه همة ولابد للعقل، والقلب، والنفس من بدرقة الهمة في شئون الدنيا والآخرة، فلهذا كان للهمة وجهان: وجه إلى القلب، والنفس، والدنيا، والآخرة ووجه إلى ما هو أعلى كما بينا في كتاب **«مرآة الأرواح»**.

وقولنا: إن العبد قد يغفل لأن العبد اسم للنفس، والقلب ثم العقل واحد وجهي السر، مما لابد لهما من التفات إلى الدنيا، والآخرة كما ذكرنا ولأن التعظيم والاحترام لما بقى دائما في باطن الولي ما دام الخفي لها لا يحتاج العبد إلى تجديد في كل ساعة ولحظة فجاز أن يغفل عنها لضرورة ثم يرجع إليها إذا فرغ قوله تعالى ﴿**فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ**﴾ [الشرح: ٧: ٨].

وهذا كالإيمان وكان نتيجة الخفي والمفتح قائم دائما منتجا جاز أن يغفل النفس المؤمنة عنها بعوارض النوم، والإغماء، والسهو، والغفلة، والاشتغال بأمور آخر، كذا دوام الاحترام والتعظيم ألاَّ ترى أن أكثر المتصوفين من أصحاب المكاشفات لا يدرون ماهية الخفى، ولا ما في الخفي من وفاء الحرمة، ولا ما لها من الوفاء ونقص الوفاء مع ما يوجد منهم الوفاء بالحرمة في الخفي دائمًا.

وقال ابن عطاء: «**إذا كشفت الربوبية في السر وصاحبه تنفس تنفسًا فيحرم عنه لا تجد مرة أخرى، أما الربوبية خاصية الرب كالألوهية خاصية الله تعالى والعبودية خاصية العبد، أعنى وصف خاص له تعالى، والربوبية شائعة في الألوهية، والألوهية عامة في الربوبية، فإذا كشف ذلك الوصف وصاحبه تنفس يحرم عليه**» يعني عند مشاهدة الربوبية يحرم عليه أن يلتفت إلى غيره، ولو التفت

عنها يعاقب بحرمان ذلك ويحتجب عنه دائمًا.

قوله: «في السر»صحيح لأن الربوبية إنما يكشف في السر والخفى، وما فوقها، ولا يكشف للقلب، والعقل ما دونهما إلا إذا التحق النفس بسائر الروحانيات لطافة وتشعشعًا، ويتجاوز عنها فيكشف للنفس ذاته، وعينه ما لا يكشف لغيره على ما بين في كتاب «مرآة الأرواح» وغيرها إن شاء الله وحده.

وقال الجنيد -رحمه الله تعالى: «**إذا عاين القدرة يتنفس صاحبه لكره ذلك، وإذا عاين العظمة نهى عن النفس، وإذا عاين الهيبة إذا تنفس فقد كفر**» يعني بالقدرة الكرامات الخارقة للعادات نحو طي الأرض، والنفاذ في الجدار، والمشي على الماء، والمسير في الهواء يكره أن يخبر الناس بذلك، ويحتمل أن يراد إذا عاين عالم القدرة و هى وراء عالم الخفي و فوقه و الأول أقرب إلى مذهب الجنيد في الكرامات.

قوله: «**إذا عاين العظمة نهى عن التنفس**»يعني إذا عاين بعين السر و الخفي عظمة الله تعالى يحرم أن يقول للناس أنه رأى كذا ؛لأنه يمكن أن يخبر عنها إلا بعبارة عن حقيقتها و يحتمل أن يقول: «**إذا عاين عظمة الله تعالى كان منهيا من التنفس حالة المعاينة**» ويعنى بالتنفس الالتفات إلى غير العظمة والاشتغال بغيرها لأن ذلك من سوء الأدب.

قوله: «**إذا عاين الهيبة إذا تنفس فقد كفر**» اعلم أن الهيبة لغلبة العظمة كما أن الأنس لغلبة الكبرياء واللطف والجمال«**فإذا عاين الهيبة**» يعني عاين سر غلبة العظمة يجب عليه أن يتخمد ويندهش اختيار إن لم يدهش اضطرارًا، وأغلب الناس إذا عاينوا الهيبة يدهش عليهم وكثير منهم من يموت كما دهش موسى عليه السلام وخرَّ صعقًا، ومات سبعون نفرًا من بني إسرائيل، فأما لو كان الرائي قويًا لا

يدهش، يجب عليه أن يندهش، ويتخمد ويصمت عن النطق، فلو نطق عن اختيار فقد ادَّعى القوة في مقابلته فقد عظم جرمه، وكفر على مذهبهم.

قال جعفر الصادق: «**نفس المتنفس يبطل أعمال الثقلين**» يعني به النفس الذي هو إعراض عن الحق ورغبة عنه وهو الشقوة على خلاف الجذبة تفهم إن شاء الله وحده.

وقال أيضًا : «**إذا تنفس المتنفس بالذلة والافتقار يحرق كل حجاب بينه وبين العرش**» يعني به تنفسًا على عكس التنفس المتقدم وهو التوجه إلى الله تعالى بكل قلوبه مع الإعراض عن كل شيء سواه.

وقال الجنيد بن محمد: «**نفس يخرج بالاضطرار يحرق الحجب والذنوب التي بين العبد وبين ربه، ثم نظر صاحبه بعين القلب إلى ربه فيجد ربه مكرما رءوفًا رحيمًا، فإذا استحق به فيرى الله تعالى أقرب إليه من حبل الوريد، فإذا أيقين به فيرى الله تعالى قائده وسائقه، فإذا عاين هذا ينقطع إليه ويتعلق به، فإذا عاين هذا لم يلتفت إلى غيره ولا ينساه، فإذا وجد هذا فيعلم أنه عبد والله رب، فإذا علم هذا قام بشرط الوفاء، فإذا وفي فيظهر له عند سيده مقام، فإذا ظهر المقام اعتذر إلى سيده فأعذره**» وفي نسخة «فعذره» ويعرض عليه التوحيد، فيعطى له لواء المعرفة، فإذا عرف فصار موحدًا، ثم لا يكون له قرار ولا سكون في الدنيا والآخرة، ثم المزيد من عند الله تعالى.

قوله: «**نفس يخرج بالاضطرار**» يعني نفس يخرج عن حرقة المحبة وغلبة الاشتياق ولهيب الشوق إليه تعالى، فإذا خرج ولا اختيار للمريد في خروجها يحرق الحجب التي تحجبه وتحول بينه وبين الرب تعالى ويحرق الذنوب أيضًا؛ لأن أظلم الحجب الذنوب، فإذا لم تبق الحجب نظر إلى من اشتاق إلى لقائه، وإذا نظر

يراه على صفاته من صفاته تعالى كونه رءوفًا رحيمًا كريمًا مكرمًا فيكرمه ويرحمه.

قوله: «**فإذا استحق به فيرى الله تعالى أقرب إليه من حبل الوريد**» يعني فإذا تقرر قدَّمه على هذا المقام وصار مستحق لهذا المنزل.

قوله: «**فإذا أيقين به فيرى الله تعالى قائده**» يعني فإذا أيقن أن ما يرى يراه حقيقة ليس بخيال عند ذلك يرى الله تعالى معه في كل مدخله، ومخرجه، ومرقده، ومقلبه، ومنصرفه، عن يمينه، و عن يساره، وخلفه، وقدامه، يرشده إلى السداد، ويصرفه عن الفساد، فإذا عاين هذا ينقطع إليه ويتعلق به لأنه رأى أنه إنما أصاب الخير منه، فإذا عاين هذا يعني إذا زاد معاينته، وإيقانه بذلك لا يلتفت إلى غيره لأنه الآن يرى كل مقاصده، ومصالحه من عنده، وأنه هو الذي يهيئ له ويحصل له كل خيراته ومراداته فلا جرم لا ينساه لحظة، ولا يلتفت إلى غيره لمحة، إذ لو رأى كلب من باب دار ذلك لَرَبَصَ هناك ولزم هنالك، وإن ضرب كل يوم أسوطًا.

قوله: «**فإذا وجد هذا يعلم أنه عبد والله رب**» يعني إذا استحكم ذلك المعانية وصارت كالمحسوس بالحواس الخمس فالآن يرجع إلى أوله، وبدايته ، وكان هؤلاء المشايخ إذا سألهم سائل: ما النهاية؟ قالوا: الرجوع إلى البداية، وفي البداية كان المريد عبد الله والله تعالى ربه، وفي هذا القول منه إنكار على من زعم أن المريد يصير ربًا بالرياضة والمجاهدة عند الحلول.

قوله: «**فإذا علم هذا قام بشرط الوفاء**»يعني الوفاء بالتوحيد لأنه الآن وصل إلى التوحيد فيجب الوفاء به فلا يشرك بعبادة ربه أحدًا لا الجنة، ولا النار، ولا شيئًا من خلفه، ولا يرغب في الجنة، ولا يخاف من النار، ولا يطمع في المخلوق بعبادته.

قوله: «**فإذا وفي ظهر له مقام عند سيده**» يعني درجة معينة ومنزلة رفيعة يختص به لا يكون لأحد سواه من الأنبياء، والأولياء مثل ذلك قط فهذا توحيد الله تعالى له جزاء على توحيده لله تعالى.

قوله: «**فإذا ظهر المقام اعتذر إلى سيده فأعذره**» يعني أعذر فاعتذر عما صدر منه في المقامات السالفة من الظنون، والشكوك الفاسدة فاعذره أي قبل عذره، وعده معذورًا عنده تعالى.

قوله: «**وعرض عليه**» يعني توحيد البداية إلى الله تعالى وعرض جزاء الله تعالى على توحيد الله من العبد.

قوله: «**فيعطى له لواء المعرفة**» يعني يشهده بالمعرفة في الدنيا، والآخرة، ويجعل معه علامة لا ينفك عنه معرفة الجن، والإنس بها.

قوله: «**فإذا عرف فصار موحدًا**» بفتح الحاء يعني إذا صار معروفًا بتلك المعرفة صار واحدًا بتوحيد الله تعالى إيَّاه، وموحدًا بتوحيده لله تعالى، وكان هو موحِّد وموحَّدًا.

عن أنس عن النبي ﷺ قال: «**هل تدرون ما يقول ربكم؟ يقول: هل جزاء من أنعمنا عليه بالتوحيد إلاَّ التوحيد؟**».

قوله: «**ثم لا يكون له قرار، ولا سكون في الدنيا والآخرة**» يعني لا يريد شيئًا سواه، ولا يرغب في غيره قط، ولا يخاف إلاَّ هو فحسب، ولا الدنيا، ولا الآخرة العقبى، ولا الجنة، ولا النار.

قوله: «**ثم المزيد من عند الله تعالى**» يعني المزيد من الصفات بعد صفة التوحيد، والدرجات بعد درجة التوحيد.

قال أبو علي الروذباري: «**أدنى التنفس الذي يكون بالفقر، والفاقة، والاضطرار، ولا غاية لأعلاه**».

هذه إشارة إلى ما قاله الإمام جعفر الصادق ﷺ: «**إذا تنفس المتنفس بالذلة والافتقار يحرق كل حجاب**» هذا للمبتدئ، فأما الواصل المشاهد المشتاق إلى ما هو فوق ذلك ولا غاية لمقامات هذا الفوق وليس من مقام إلاَّ فوقه مقام آخر، ثم الأنفاس الرحمانية أمور وراء ذلك تفهم إن شاء الله وحده.

قوله: «**بالاضطرار**» يدل على أن التنفس قد يكون بالاختيار أيضًا، وهو دون ذلك التنفس الذي هو بالاضطرار.

قال ابن عطاء: «**من كان أول مدخله بالهمة فيبلغ إلى الله تعالى، ومن كان أول مدخله بالخطرة فيبلغ ولا يجد الوصلة إلا ما يشاء، ومن كان أول مدخله بالإرادة فيبلغ إلى الآخرة، ومن كان أول مدخله المنية فيبلغ إلى الدنيا**».

إنما عني بالمدخل الشروع في مسالك الصوفية، وإنما عني بالهمة ما يسميه المشايخ سرًا، وكنا نحن سميناه رقيبًا وهو الذي له وجهان يحتمل أنه أراد به الخفي؛ لأنه جعل المدخل الثاني الذي هو أوفي من الأول خطرة، ولا خطرة إلاَّ من أعمال السر الذي هو دون الخفي على ما يأتي من بعد فدلَّ على أن المدخل الأول بالهمة السر، وسمى الخفي همة.

قوله: «**فيبلغ إلى الله تعالى**» صحيح، لأن الهمة والخفي من أعلى أرواح العبد الحاملة له إلى الله تعالى، وأسرع إفضائه إلى الخفى، و لأنه من الجائز بل

الظاهر أنه أراد بالهمة إشارة الخفى، وداعيته إلى الربِ تعالى، وقد عرف في مواضع آخر أن السر حاجب الرب إلى العبد، ورسوله إليه، فمن كان دخوله بذلك الروح كان أسرع وصولاً، لأنه إنما دخل بدعوة الرب تعالى على لسان حاجبه وحاجبه يكون معه حتى يبلغ.

وقوله: «**ومن كان أول مدخله بالخطرة فيبلغ و لا يجد الوصلة إلا ما يشاء**»وذلك أن الخطرة في القلب عند السر دون الخفى، وهو من أعمال السر، فلا يصل به غالبًا إلا إلى الخفى، ولأن الخطرة التفات السر إلى الآخرة على ما يأتي من بعد، وطالب الآخرة، فلما يصل إلى عالم الحق، فافهم إن شاء الله وحده.

قوله: «**ومن كان أول مدخله بالإرادة يبلغ إلى الآخرة**»يعني إلى الجنة لأن الإرادة عمل القلب، ومحله القلب، ومجاوره العقل بخلاف الخطرة، فإنها عمل السر، ومحله السر فلا تخلو الإرادة عن تدبير العقل فلا تجاوز عن عوالم العقل، والقلب وهى الدنيا، والآخرة غير أنه إذا نظر إلى السر الذي هو في القلب بجنب العقل يجد روائح الروحانيات فلا يفكر الماء واح، والروحانيات وإن لم يراها أما لا يبلغ بالوصول إليها يعني القلب، والعقل لا يصل إلا إن شاء الله تعالى.

قوله: «**ومن كان أول مدخله المنية فيبلغ إلى الدنيا**» يعني بالمنية أراد العاجلة وذلك في طريق التصوف لا يكون إلاَّ من هؤلاء المترسمة الزراقة المتكاسلة طلاب الدنيا من الصدقات، والأوقاف وهم الذين كثروا في زماننا هذا لا يصيبون بذلك إلا إلى الدنيا وسميناهم صوف خبزية.

قال الجنيدِ قدس الله روحه صاحب التعظم، صاحب الأنفاس: «**والنفس عنده ذنب ولا يقدر الكف عنه، وصاحب الهيبة في جمد وخمد، وهذا عنده ذنب**

ولا يقدر لو تنفس»: يعني من يغلب عليه مشاهدة صفة العظمة يكثر أنفاسه إن لم يتصل العظمة بالهيبة إذ لو اتصل بالهيبة لا يتنفس إلاَّ الدهشة والصعقة.

قوله: «**والنفس عنده ذنب**»لأن النفس أشغل عن مشاهدة العظمة، ولأن والنفس عند ذلك فِرار عن مشاهدتها.

وقوله: «**ولا يقدر الكف عنه**» هذا صحيح لأنه لو أسكت عن التنفس هلك تحت ظلال العظمة فاضطر إلى النفس.

قوله: «**وصاحب الهيبة في جمد وخمد**» أي: دهشة عظيمة وحيرة وإغماء، وهذا عنده ذنب؛ لأنه به يعجز عن المشاهدة ويدخل في الحجاب ولا تعدد لو تنفس؛ لأنه صار مدهوشًا كالميت سواء فكيف يتنفس.

قال ذو النون -قدس الله روحه- إن الله تبارك وتعالى: «**جعل الأنفاس راحةً وحزنًا لأوليائه ولولا ذلك لماتوا جميعًا**»يعني: جعل الأنفاس تروحًا وتسليًا عما في باطنه.

قوله: «**حزنا**» أي تحزنًا وهو إظهار الحزن للناس كي يتفرح عنه.

قوله: «**ولولا ذلك لماتوا جميعًا**» يعني لولا التنفس لماتوا من احتراق الحزن والشوق.

وقال أيضًا: «**المحب إذا سكت هلك، والعارف إذا لم يسكت هلك**» يعني إذا سكت المحب ولم يتنفس عما في قلبه يغلب عليه التهابًا فيهلك، وأما العارف إذا لم يسكت فما عرف من ذات الله تعالى وصفاته -جل وعلا- هلك بزحمة الناس وأصحابه عليه، أو أهلكه الله تعالى حيث أسراره، أو أهلكه غيره من العرفاء غَيرةً منهم على ما وقع من حجاب من محجوبهم أو أهلكه العامة غيرةً

منهم، حيث علموا أنه أصاب من القرب إلى الرب ما لم يصيبوه، أو أهلكوه بالإنكار على حاله.

قال الشبلي: «**إني أنتظر أن أتنفس نفسًا لأعلم التجلي فلم أقدر عن بذلك**» ثم قول أبى يزيد: «**سبحاني ما أعظم شأني**»(١) قالها ولم يعلم ما قال.

---

(١) تنبيه: يقول الشيخ الشرقاوي أثناء كلامه على المتصوفة وأنواعهم: وفرقة أخرى لم يلتفتوا إلى ما يُفاض عليهم من الأنوار في الطريق، ولا إلى ما تيسره لهم من العطايا الجزيلة، ولم يعرجوا على الفرح بها جادين في المسير، حتى تأربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم وصلوا وغلطوا، فإن لله تعالى سبعين حجابًا من نور لا يصل السالك إلى واحد من تلك الحجب إلا ظن أنه قد وصل، ولا يصل السالك إلى تلك الأنوار والحجب ما لم يخرج عن حجاب نفسه، ويكون هو أيضًا ربَّانيًّا بل هو نور من أنوار الله تعالى، أعنى بسير القلب والروح فيه يتجلى له حقيقة الحق، حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل، حتى قيل أنه اللوح المحفوظ فإذا انتهى إلى ذلك السالك أشرق نوره إشراقًا عظيمًا؛ إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وقد كان في أول الأمر محجوبًا بمشكاة هي كالساتر له كما دلّ عليه القرآن فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله تعالى ربما التفت صاحب ذلك القلب، ورأى من جماله الفائق ما يدهشه فربما سبق للسكر والدهشة إلى لسانه فقال: أنا الحق، فإن أخذ الحق بيده ومدَّته الألطاف الإلهية سار ولم يقف وإلا هلك، وربما التبس المتجلي بالمتجلي فيه كما يلتبس لون ما يتراءى في المرآة بالمرآة فيظن أنه لونها، وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج فيحصل الغرور، وبهذه العين نظرت النصارى للمسيح، لما رأوا إشراق نور الله تعالى قد تلألأ منه فغلطوا عند رؤيته كمن نظر كوكبًا في مرآة، أو ما فطن أن الكوكب في المرآة أو الماء فيمد يده ليتناوله.

وإلى تلك الحجب النورانية الإشارة لقول الخليل ﷺ: ﴿**فلما جنَّ عليه الليلُ رأى كَوكبًا قال هذا ربي**﴾: أي نور من أنوار الله وهو أول الحجب؛ إذ هي على الطريق السالك ولا يتصور الوصول إلا بعبورها، وبعضها أصغر وبعضها أكبر بقدر القرب والبعد، وأصغر الأنوار السماوية هي الكواكب فيستعار لفظ الكوكب لأول تلك الأنوار؛ لأنه أصغرها وأعظمها الشمس وبينهما القمر، فلم يزل إبراهيم يترقى من نور إلى نور وحجاب بعد حجاب، وكلما أظهر له شيء من الأنوار الإلهية ظن أنه قد وصل، فيقول: هذا ربي فينكشف له بنور النبوة والتوفيق الإلهي أن وراءه أمورًا، فكلما انكشف نور ظهر للأول درجة الانحطاط عن ذروة الكمال، واطلع على أن له نهاية فيقول: ﴿**لا أحب الآفلين**﴾، ولم يزل كذلك إلى أن تجاوز ما لا ينتهي، فلما انتهى إلى جنات لا نهاية لها وانقطع عمله عما دون ذلك قال: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ**
=

وقال عمر ﷺ على المنبر: «**يا سارية، الجبل الجبل**» ولم يعلم أيش قال حتى أخبروه بذلك، وإنما قال: «**انتظر أن أتنفس**» كذلك لأن من يوهبه ألاَّقدر للنفس الذي كان رياء فبالغ في الإخفاء حتى لا يدخلها الرياء فلم يتيسر أن يخفيه عن القلب، وهذا كما قال أبو يعقوب السوسي رحمة الله عليه: «**الإخلاص ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدو فيفسده، ولا نفس فيعجبه**» والإخلاص منافي الرياء الذي أراد الشبلي أن يفر عنه، فافهم.

ويحتمل أنه أراد الإخفاء عن الأغيار غيرة منه لأنه كان بليغ الغيرة.

وقال أيضًا : «**إن الله تعالى جعل معدن الأنفاس**» وفي نسخة: «**تَمُرُّ الأنفاس على القلب» فلا يمر عليه إلا يعلم فإذا علم فينقطع عنده علم العبد**» يعني لا تمرُّ إلاَّ بعلم القلب ينقطع عنه علم العبد يعني ينقطع علم النفس وهى العبد؛ لأنه ما لم يوجد بنفسه أي ذلك النفس إنما وجد بالحق تعالى، أو بالسر، أو بالخفي، فكان النفس أجنبيًا عنه بعيدًا غريبًا فلا يعمل غير أن القلب يعلم لأنه تمرُّ الأنفاس فإذا مرُّ عليه النفس يشعر به.

وقال أيضًا : «**يقبل الله من العبد الكل، وإن علم هذه ما لم يشرك إلاَّ**

=

وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأنعام:٧٩]، وانظر: شرح الحكم الكردية للشيخ الشرقاوي (ص٢٢٠) بتحقيقنا لأول مرة، طبع دارة الكرز.

وروى أن الحلاج مرّ يومًا على الجنيد، فقال له: أنا الحق! فقال الجنيد: أنت بالحق أية خشبة تقصد فتحقق فيه ما قال الجنيد: لأنه صلب بعد ذلك. وانظر كتابنا الإمام الجنيد (ص٧١).

النفس فإنه لا يقبل إلا فردًا لم يعلم سره، ولا قلبه، ولا هو» يعني يقبل الله تعالى طاعات عبده كلها ما لم يطع مشركًا، أو ما لم يشرك بعبادة ربه أحدًا، أي لم يعمل رياء، ولا طمع في الدنيا، وطلبًا لها ورياء وسمعة.

قوله: «**إلا النفس والبدن**»لأنه لو علم شيء منه ذلك يمكن فيه شبه الرياء، والله تعالى لا يقبل الذي وقع عليه رؤية الغير، والنفس، والقلب، والبدن الأغيار من عالم الآجام دون الروحانيات.

قوله: «**لا يعلم سره وقلبه ولا هو**» فكلمة (هو) إشارة إلى النفس إذ هو جعل السر غير أهل المعرفة للنفس وعندي السر أهل له إذ منشأه من السر والخفى، والسر ليس من عوالم المحسوسات، وإنما الذي من هذا العالم هو القلب، والنفس، والبدن فيجب أن يستر النفس من هؤلاء فحسب، فكأنه جعل هذا النفس عمل الخفي بحيث يخفيه عن السر، والقلب، والنفس، والبدن ثم إنه سمى الخفي عبدًا وصدق لأنه عبد مخلص.

وقال النوري: «**أفضل الأعمال الأنفاس بالتعظيم**» يعني بتعظيم الله تعالى لكن من شرطه أن يكون عن اضطرار دون اختيار، وإذا كان كذلك وخرج منه التعظيم، كان يقول: سبحان ربى العظيم، يملأ فَاهْ، ويرفع صوته، وهو مضطر إلى ذلك كان هذا نفسًا بالتعظيم وهو أفضل الأعمال، وهو عمل إسرافيل ﷺ في ثلاثين ألف سنة، روى أن الله تعالى لما خلق إسرافيل ﷺ وفتح عينه فنظر على عظمة الرب تعالى فبقى مدهوشًا قائمًا على قوائم العرش ثلاثين ألف سنة فلمّا أفاق بعده قال: «**سبحان ربى العظيم**» رافعًا بها صوته الطيب فوكله الله تعالى على أرواح العباد في الصور.

وعن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال «**أول من قال سبحان ربي الأعلى إسرافيل**».

وقال الجنيد -قدس سره: «**ما أحسن التنفس بالندامة وهذا أدنى النفس، وهو أكبر عبادة من الكون**»[١]: يعني ما أحسن النفس بالاضطرار من غلبة الندامة على الذنب، والتقصير، وتفسير الأحسنية ما ذكر أنه أكبر عبادة من الكون على ما سبق.

اعلم أن موضع هذه الكلمة باب صفة الخطرات إلاً أن يريد بالخطرة النفس فيكون مثل قول ابن عطاء والجنيد رحمهم الله وقد تقدم شرحها.

قال النوري: «**لولا الرجاء بصحة لحظة واحدة، فما لي والعيش!**» فهذا أيضًا من باب صفات الخطرات لكنهم أوردوه هنا غلطًا، ثم إن لم يكن غلطًا، وكان في موضعه، فالمراد منه: لولا رجائي بصحة النفس لحظة لمت، ويعنى بصحة النفس كونه مقبولاً عند الله تعالى واقعًا موقعًا عظيمًا كما وصفوه من قبل، والله أعلم.

(١) في نسخة «سر الأنفاس»: ما أحسن التنفس بالندامة، وهو أدنى التنفس، وهو أكبر من عبادة الكون.

باب صفة الخطرات

قال الجنيد بن محمد -قدس سره: «**اللحظ كلام القلب، والخطرة كلام السر والإشارة كلام الخفى**»[١] قيل: «والصواب الأخفى» اعلم أن اللحظ في اللغة لمحة بالعين، ونظرة بباحرة الحدقة، وفي اصطلاح المشايخ: عبارة عن عمل القلب أي عمل كان نحو النظر، والتفكر، والعلم، والجهل، والإرادة، والكراهة، والخوف، والرجاء، والغم والسرور، وما أشبه ذلك.

قوله: «**اللحظ كلام القلب**» ليس المراد منه أنه ليس إلاَّ كلامًا، بل المراد منه أنه يسمى كلام القلب لحظًا ثم ذلك اللحظات هى التفاتات إلى شيء، وكل ما كان التفاتًا إلى غير الحقيقة وغير الحق كان مذمومًا، ولم يكن محمودًا عندهم على ما يعرف من بعد، وما كان التفاتا إلى الحق، والحقيقة كان محمودًا ثم إنه إنما سُمى ذلك لحظًا إذ زال سريعًا كلحظة البصر وإن بقى ساعة ودام مدة لا يسمى لحظًا سواء كان لحظًا إلى الحقيقة، أو إلى غير الحقيقة، فأما كلام القلب يكون بحروف وأصوات مسموعة ولكن يكون خفيًا لا يسمعه إلاَّ الأكياس ذوى الأفهام الحادة ويدل على كلام القلب لغة قول الشاعر:

إن الكــــلام لفــي الفــؤاد وإنمــا جعـل اللسـان عـلى الفـؤاد دلـيلا

وإن شئت أريتك طريقة إذا سلكتها يسهل عليك إدراك كلام القلب، وذلك أنك إذا حفظت القرآن، أو سورة، أو آية منها ثم قرأتها بلسانك تجد في صدرك قارئًا آخر يقرأ قراءة يقرئك بها، ويلقنك كلمة حتى لو غلطًا قارئ الباطن حصر قارئ اللسان الظاهر، فإذا أدركت ذلك فقد أدركت كلام القلب،

---

(١) انظر: سر الأنفاس، ضمن كتابنا الإمام الجنيد (ص٣٠٣).

وطريقة أخرى أسهل من ذلك وهو أن تمسك لسانك عن القراءة وينطق فؤادك بلا تحرك لسان ورفع صوتك بالكلام تقرأ في قلبك سورة، أو آية طويلة من أولها إلى آخرها على الترتيب المرتب، فإذا قدرت على ذلك القراءة وقرأت فقد قرأت بقلبك، ثم إن أدركت ذلك القراءة وسمعتها فقد سمعت كلام القلب ولا تسمع ذلك أيضًا إلا بإذنك الباطن، وهو القلب هذه مما عرفناها بالمشاهدة بالحواس الباطنة، ونظير ذلك ما إذا تحرك برغوث في داخل أذنك تسمع صياحا من حركات أرجلها كما تسمع من هبوب الريح العاصف، والسيل المنحدر، ولو كان البرغوث خارج الأذن لا تسمع قط كأنه ليس ذلك البرغوث ولا حركتها في الوجود كذلك حال حواس القلب الباطن لا يسمع كلامها إلاَّ صاحبها فافهم.

ولا تستبعد أن يكون بعض الناس قاسية القلب لا يكون لقلبه لسان ينطلق، ولا عين تبصر، ولا أذن تسمع، ولا خيشوم يشم به الروائح، ولا مذاق يذوق به الطعوم و الأذواق، وملمس يلمس به الملموسات اللطاف فذلك بليد بعيد لا يفهم ما قلنا، كما لا يفهم الأعمى، الألوان ثم المشايخ إنما سموا هذه اللحظات كلام القلب، وما سموها فكرًا، أو علمًا، أو إرادة وما أشبه ذلك، وإن كان جميع ذلك من لحظات القلب لأن الكلام في لغة العرب، إنما سمى كلامًا لتأثيره في سمع السامع كالسهم والسيف يجرح المحل الذي يصيب، والكلم جرح ثم كان لهذه المعاني تأثير في انجراح صاحبها وتخلفه عن طريقه وانقطاعه عن التوجه إلى الحقيقة إلى توجه إليها، وإن كان لمحة فسموها باسم الكلام مجازا إذا عرفت ذلك فقد عرفت أنه أراد بقوله « **اللحظ كلام القلب**» أي: اللحظ التفات القلب إلى غير الحق تعالى، فقد عرفت شكل القلب في كتاب «مرآة الأرواح» ثم أكثر ما يكون لحظات القلب صرفًا لصاحبها إلى الدنيا.

أما قوله: «**الخطرة كلام** السر» يعني بالسر الروح الذي سميناه سرًا، ورقيبًا، وهو الهمة وهو نور في القلب متوجه إلى العالم الأعلى، والخطرة أسرع من اللحظ، وأسرع من لمحة البصر ولا يدركه إلا الأكياس من الأولياء؛ فإنما يسمى خطرة إذا لم تبق لحظة وإن بقى ودام يضاف إليها نظر القلب، والعقل فلا تسمى خطرة ثم ذلك الخطرة يكون كلامًا خفيًا منظومًا وربما يكون حرفًا واحدًا يفهم صاحبها منها كلامًا طويلاً كان يقول مثلاً «جّ» يفهم صاحبها الجفة و الجحيم بما فيها جميعًا وربما يفهم جميع الموجودات إن كانت الخطرة كلامًا، وربما تكون صوتًا، أو فرحةً، أو حزنةً، أو قبضةً، أو فتحةً، أو لمحة نور، أو ضربة ظلمة، أو نظرة، أو رؤية، وما أشبه ذلك بسرعة سريعة من لمحة يتخلف الصوفي بها عن مراقيه من عالم الحقيقة في ذلك اللحظ ألف ألف فرسخ، وأكثر ما يكون ذلك الخطرات تصرف صاحبها إلى الآخرة.

أما قوله: «**الإشارة كلام الخفى**» فالخفي قد عرفنا من قبل ما هى الإشارة في اللغة إذا كان بالأطراف نحو اليد، والرأس، والعين، والحاجبين، في الإيماء بهذه الأعضاء إلى غيرها، ومشاهد محسوس، وقد يكون الإشارة بالكلام وهى قولهم: هذا وذاك وبالحركة مخرجها، وإنما سمى تصرف الخفي إشارة لأن الخفي مجاور لعالم الحقيقة، والروحانيات، وليس في عالم الحقيقة ولكنه شاهد عالم الحقيقة، إذ لا حائل، ولا واسطة بينه وبين أوليات عالم الحقيقة، وإشارتها يكون إلى ما يشاهد ثمة، ولا يكون للخفي إشارة إلى خلق قط أعنى إلى النفس، والقلب،والدنيا، والآخرة إلاّ إشارة إلى السر بحكم عالم القدرة والصفات إذا أغفل السر عن الأعلى ينبهه على التوجه إلى الأعلى كأنه رسول من الحق إلى العبد، ثم السر يخبر بها العقل، والقلب، والنفس بيانه من الخفى، وكان السر رسول

الرسول، وعلامة ذلك الإشارة بأن يتنبه العبد عن نوم الغفلة بغتةً ولا يدري من أين جاء ذلك التنبيه فافهم!

وحال الخفي بخلاف حال السر من حيث أن الخفي لا يلتفت إلى الدنيا، والآخرة ولا إلى القلب، والنفس كما ذكرنا بخلاف السر، والقلب، فإنهما يكونا لهما إشارات إلى ما دونهما وإلى ما فوقها باللحظات والخطرات وغيرهما فافهم.

ويكون إشارة الخفي بالرأس، واليدين، والعينين، والحاجبين، والبدن ويكون بالكلام كقوله هذا وذاك لكن بكلام روحاني، وأطراف روحانية، وعندي إشارات الخفي أشهر وأظهر من خطرات السر، ومن الجائز أن يكون لغيري كذلك، فافهم هذا كله إن كان له خفى.

وقد ذكرنا من قبل أن ليس لكل أحد سبيل إلى الخفي ثم إشارات الخفي إلى ماذا؟

اعلم أن إشارته إلى أمور شتى كالإشارات في عالم المحسوسات لكن المشايخ أرادوا بذلك كل إشارة إلى أعلى، فإن أشار لا إلى أعلى فذلك إشارة محمودة، وإن أشار إلى مقام هو فيه، أو إلى يمينه، أو يساره، أو خلفه، فذاك مذموم عندهم فعلى العبد المرتقى أن يكون كل ساعة في مزيد، ولا يقف على شيء من مقاماته ومنازله، ولا يلتفت يمينًا، ولا شمالاً ويرتقى دائمًا سريعًا حتى يصل من عالم الحقيقة إلى حق الحقيقة فإن فتح باب هذا العالم يسير إلى عالم حق حق الحقيقة.

فالأول الذي سميناه عالم الحقيقة: هو عالم المكاشفات.

ثم الثاني: عالم المشاهدات.

ثم الثالث: عالم المعاينات، ثم عالم التوحيد، وإن شئت قلت:

الأول عالم الحروف، ثم عالم الأسماء، ثم عالم الصفات، ثم عالم الذات.

أما عالم المعاينة عالم الفناء، والعالم الرابع:عالم فناء الفناء وهو عالم البقاء وهذا عالم الأنبياء، وكبار الأولياء، ثم يترتب على هذا العالم عالم خامس وهو عالم العلم المجهول، ولا يصل إلى هذا العالم أيضًا إلاَّ الأنبياء، وكبار الأولياء ومن وصل إلى هذا العالم عاد إلى البداية بالعجز عن الدراية، وهو على غير دراية فيقول: «**يا دليل المتحرين زدنى تحيرًا**»[1]، ويقول: «**إنما الإدراك والعجز عن الإدراك**» وهذا مقام من مقامات هذا العالم الخامس وفوقه مقامات يزول فيها العجز والتحير مع أنه يعجز عن الإخبار بها وعن الإشارة إليها والكناية عنها، ويصير كليل اللسان عن بيان ما علم عن إقامة البرهان على ما فهم إذ ليس عبارة عن ذلك أشرح وأبين مما قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى آية: ١١»].

وقلت: صفاته العجب، وذاته الأعجب، ثم الأعجب، والأعجب ولم نبلغ نحن إلى عالم سادس ذوقًا بعد فلا ندرى كيف مذاقها، فافهم جميع ذلك إن شاء الله تعالى.

اعلم أنه كان ذلك في بداية معاريجنا ثم بلغنا إلى عوالم الرحمة حتى وصلنا إلى عوالم روائح الوحدانية العظمى فشممنا روائحها وعلمنا أنه لا وصول إليها لغير الله تعالى، ثم رزقنا الله تعالى المعرفة العطائية بها عند معرفة عجزنا عنها على ما تبين في فصل التوحيد من كتاب «عيون المعارف» وكتاب «جواهر الأسرار» تطلب ثم إن شاء الله وحده.

---

(١) إشارة إلى حديث «اللهم زدني فيك تحيرًا» ذكره السادة الصوفية في كتبهم كالشيخ الأكبر في الفتوحات (١/ ٣٠٤، ٣٠٥)، والشعراني في الميزان الذرية.

قال الجنيد -رحمة الله عليه: «**أهل القلوب ابتلوا باللحظات، وأهل السر ابتلوا بالخطرات، وأهل الخفي ابتلوا بالإشارات**» وإنما قال ذلك لأن أهل القلوب باللحظات يلتفتون إلى خلفهم وهو الدنيا وما فيها فكان هذا بلاء، وابتلاء لهم حيث قطعوا في هذه الساعة من الزمان عما توجهوا إليه في سيرهم.

قوله: «**وأهل السر ابتلوا بالخطرات**» لأن خطراتهم التفات إلى خلفهم وهو الآخرة، والدنيا جميعًا، وينقطعون بها في ساعة لطيفة عن السير إلى مقصودهم.

قوله: «**وأهل الخفي ابتلوا بالإشارات**» لأن إشاراتهم التفات إلى غير المقصود الأصلي قصدًا أو غلطًا في ساعة لطيفة وذلك عندهم شرك، وإنما سمى ذلك ابتلاء لأنه أكثر ما يقع، يقع اضطرارًا لا اختيارًا وأنه ما يكون شرًا لهم من وجه فهو خير لهم من وجه آخر فسموها ابتلاء من هذا الوجه، والدليل على أن هذه الالتفاتات شر وقبح ابتلى بها الأولياء نص القرآن قال الله تعالى ﴿**فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ**﴾ [يونس:٣٢]. وشرح الآية في سورة يونس في كتاب «تصديق المعارف» تطلب ثَمَّ، و لأنه زيغ عن المقصود، وميل عن المطلوب وهو الله تعالى، فيكون ضلالاً باطلاً غير أن فيه خيرات ومنافع وهو علوم تجارب الأمور الروحانية واكتساب دقائق معارف عوالم التلوينات والتمكينات وعلوم عوالم الصفات.

قال الجنيد رحمة الله عليه: «**إن لله عبادًا يرون ما ورائهم من الأشياء، يرون أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم، وأحوال الآخرة بخطرات سرهم، وأحوال ما عند الله تعالى بإشارات خفيهم**» .

قوله: «**عبادًا**» أراد به نفوسهم وذواتهم.

قوله: «**يرون أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم**» هذا إذا كان لصاحب القلب نظر قوى سمى النظرة بالقلب هنا لحظة، فقال: «**يرون بلحظات قلوبهم**» أي: يرون بنظرات قلوبهم، وحيث قال: «**اللحظ كلام القلب**»علمنا أنه أراد به أنواع التصرفات للقلب، والنظر الضامن جملتها كالكلام.

قوله: «**يرون**»يعني بالرؤية فيما يرى، والعلم بما لا يرى مثلاً يرى رجلاً جاء من سفره، أو يراه محبوسًا في موضع، أو يراه رابحًا في سفره، أو خاسرًا وهذا يكون خيرًا، وعافية، والآخر يكون شرًا، وما أشبه ذلك، وإن هؤلاء هم أصحاب الفراسات والبصائر الباطنة في الغيوب.

قوله: «**يرون أحوال الدنيا**» إنما قال ذلك لما قد ثبت عندهم أن الذي يلتفت إلى الدنيا وما فيها هو القلب مع موافقة العقل وبدرقة السر، وكان القلب هو الأصلي في ذلك النظر فإضافتها إلى القلب.

قوله: «**يرون أحوال الآخرة بخطرات** سرهم» قد ذكرنا من قبل أن خطرات السر أنواع شتى من جملتها الرؤية، والنظر، والالتفات إلى الآخرة فإذا كان الروح الذي هو سر قوى البصيرة في الالتفات إلى الآخرة رأى أحوالها.

قوله: «**يرون أحوال ما عند الله بإشارات خفيهم**» لما قد عرف من قبل أن إشارات الخفي نظر إلى ما عند الله تعالى في عالم الحقيقة، والتفات إليها وتوقف عندها على ما شرحناه من قبل.

قال ابن عطاء: «**هلاك الأولياء بلحظات القلوب، وهلاك العرفاء بخطرات** السر، **وهلاك الموحد بإشارات الخفى**» وإنما قال: «**هلاكًا**» لما أشرنا إليها من قبل أن ذلك التفات إلى غير المقصود، وإنما يلتفت إلى الدنيا وما فيها من الكرامات بقلبه فينقطع عن المقصود أبدًا، وربما يرتد راجعًا هاربًا عن منزلة

الولاة إلى منزلة المؤمنين من أبناء الدنيا، وربما يعود إلى أسفل السافلين كما عاد بلعام بن باعوراء.

قوله: «**وهلاك العرفاء بخطرات السر**» وإنما قال ذلك لما سبق خطرات السر أكثرها التفات إلى الآخرة وهي غير المقصود، وإنما جعل هلاك الحاصل بخطرات السر للعرفاء؛ لأن عالم المعرفة درجة أصحاب السر لكن بشرط أن يكون سرهم وهو الروح الذي نسميه رقيبًا وهمة قد ارتفع إلى عالم وتجاوز إلى عالم الحقيقة؛ وكثر مشاهداته في عالم الحقيقة فإنه عند ذلك يحصل له المعرفة بالحقيقة، وحقيقة الحقيقة، فيكون الآن عارفًا ثم أنه مهما كان كذلك لا يخلو من التفات إلى الآخرة فيرى أحوالها، وذلك ربما يكون هلاكًا له بأن يقف عنده، ولو وقف عنده يرتد راجعًا عن منزلة المعرفة إلى منزلة أبناء الآخرة من الزُّهاد، والعُبَّاد من المؤمنين، ومن الأولياء الذين هم أصحاب الفِراسات الإلهامية، والكرامات العيانية، وذلك هلاك له.

قوله: «**وهلاك الموحد بإشارات الخفي**» واعلم أن التوحيد درجة رفيعة عندهم يكون لأصحاب الخفي بشرط فنائه، وفناء فنائه، وفناء خفيه، وفناء جميع صفاته، و فناء كل شيء عنده غير الواحد، وفي هذا كلام طويل غير أنه ما أراد بالموحد هنا ذاك الموحد الذي دخل في عالم الفناء الذي يسمونه جمع الجمع، وعين الجمع لأن من عالم الفناء لا يتصور منه الإشارة، وإنما أراد به من هو في الجمعية وهو الذي لا في نظره، وعلمه، وفهمه، إلاَّ هو مع المقصود، وهو الحقيقة اللهم إلاَّ أن يكون هو في عالم الفناء لكن يقع إشارته لا بصنعه واختياره، فيعرج بها عن الفناء، وهو الهلاك من عالم عين الجمع، فهذا أيضًا قريب، وأما إشارته أنواع مختلفة؛ لكنه أراد بالإشارة هنا ما يجرى في وهمه أن ما رأى هو المقصود فربما يقف

فينقطع؛ فإن قلت: هذا الهلاك بهذه الالتفاتات كائن لا محالة أم لا؟

قلت: ما شاء ونعوذ بالله من ذلك؛ فإن هذه الالتفاتات مما يكثر وربما يوجد أكثر من ذلك للأولياء الكبار ولا يهلك به لا محالة، والهلاك إنما يحصل إذا ألف وأنس بها ألتفت إليه وولع به ورغب عمَّا فوقه جهلاً بما فوقه، أو كسلاً عن السر، أو استطابة لها مع دناءة الهمة فيقف عند الأدنى ويرضى بها، ولا يريدون بهذا الهلاك الكفر، أو الفسق في الشريعة، ولا استحقاق العقوبة عليها بنار الجحيم، بل عوقب هذا الملتفت إنما يعاقب بالانقطاع عمَّا التفت عنها من المقامات العالية إلى المنازل الدنية فيترك فيها، وربما يقول بعضهم إن الالتفات من الأعلى إلى الأدنى كفر، وشرك، وردة، وزندقة، يعنون به الارتداد والتنزل من أعلى إلى أسفل لا ما هو كفر، وردة في الشريعة فافهم.

إنما قال ابن عطاء هذا القول لأمرين أحدهما: تحذيرًا، والآخر: تنزيهًا، فأما التنزيه فإن الالتفات على الغير تقصير وخلاف هذا المقام فأراد أن يكون المريد منزها عن ذلك التقصير وأما التحذير فإنه لما كان ذلك الالتفاتات تفضي إلى الهلاك أشار إليها على سبيل الندرة وحذرهم عن ذلك الالتفاتات لكي يجتهدوا في الاحتياط؛ لأنه لما كان تحذيرًا من الله تعالى حذرهم إن شاء الله وحده.

فصل

اعلم أن هذا الكلام من ابن عطاء دليل على ترتيب درجات هؤلاء كما رتبهم، فإنه جعل أصحاب القلوب واللحظات أولياء، وذلك أدنى الدرجات الثلاثة، وسمى أصحاب السر، والخطرات «عرفاء» وهذه درجة متوسطة، وسمى أصحاب الخفي والإشارات موحدين.

فإن قال قائل: هذه المقامات الثلاث أعنى كون العبد صاحب الخفى، وصاحب السر، وصاحب القلوب هل يجتمع لواحد من أصحابها أو يتفاوتون فيها ؟

قلنا: قد يجتمع الكل لكبار الأولياء، وقد يقتصر بعضهم على بعض ومن اجتمع له هذه الخصال؛ فإنهم يتفاوتون أيضًا فيما لهم قوةً وضعفًا عنها ثم الذين اجتمعت لهم هذه الخصال لا ينبغي لهم أن يلتفتوا على منازلهم التحتانية خوفًا من الارتداد إليها، ومن التراجع عن المقامات الفوقانية، وكل كلماتهم هذه إشارات إلى ذلك، فافهم.

قال الشبلي: «**اللحظة كفر، والخطرة شرك، والإشارة مكر**» أما «**اللحظ كفر**» في اصطلاحهم فلأنه التفات إلى الدنيا، ونظر إليها فذلك وإن كان لمحة فهو إعراض عن الحق، وكان ارتدادًا كفرًا، وهذا لو تأملت فيه لوجدته كفرًا، وردة حقيقة إلاَّ أنه عُفي في الشريعة من كل مؤمن ومسلم، فافهم.

قوله: «**والخطرة شرك**» يعني الالتفات إلى الآخرة؛ لأنه رغبة في الآخرة مع رغبة إلى الله تعالى، فكانت الآخرة إلهًا معبودًا ثانيًا له حيث يعبد خوفًا من النار وطمعًا في الجنة فكان شركًا، وإنما جعل هذا شركًا، وجعل السابق كفرًا، لأنه مع الالتفات إلى الآخرة بقى ملتفتا إلى الله تعالى لأن طالب الآخرة إنما يطلب

من الله تعالى بخلاف اللحظة؛ فإنها رغبة في الدنيا والتفات إليها، وإن الدنيا قلما يطلب طالبها من الله تعالى، وإنما يطلب من أربابها الذين لهم الدنيا في أيديهم ظاهرًا فكان إعراضًا عن الله تعالى بالكلية وكفرًا حرفًا فسماه كفرًا.

قوله: «**والإشارة مكر**» وقد عرف من قبل أن الإشارات أنواع جمة لكنه إنما أراد بذلك ظن الخفى، أو منيته، أو زعمه أنه وصل إلى المقصود، وهذا مكر؛ لأنه يغتر فينقطع من الارتقاء في عالم الحقيقة.

قال الجنيد -رحمه الله: «**تقصير المحبين بلحظة يقع بالآفات**» وذلك فضل الله عليهم ليزيد على خوفهم، واضطرارهم، وفقرهم، وتقصير العارفين بخطرات سرهم، وذلك تنبيه من الله تعالى لهم لكيلا يأمنوا مكر الله، لأن المكر يظهر في هذا المقام، وتقصير الموحدين بإشارات وذلك بشارة لهم من الله تعالى عز وجل لكي يسكنوا به لأن ذلك مقام النفي، والنفي هلاك البدن، ويزيد بإشاراتهم قوله هذا.

واعلم أن الجنيد -رحمه الله- جعل مقامات هؤلاء على ثلاث درجات كما جعل ابن عطاء، غير أنه سمى أصحاب القلوب المحبين، وابن عطاء سماهم أولياء، ثم إن كلام الجنيد -رحمه الله- دليل على أن المحب والولي الذي هو صاحب القلب يحتاج إلى زيادة الخوف، والاضطرار، والفقر إلى الله تعالى، وأن العارف الذي أعلى درجة وبلغ إلى مشاهدة الحقيقة يجب عليه أن يكون على حذر من المكر ولا يغتر بما يجرى معه من لطائف المشاهدات، وأن الموحد يحتاج إلى التقوية والتسكين كيلا ينمحي بالنفي في مقام التوحيد، وأن التوحيد مع النفي عندهم شرك، تفهم إن شاء الله تعالى وحده.

قوله: «**تقصير المحبين بلحظة يقع بالآفات**» أما تفسير المحبين والمحبة

سيأتي بعد في بابها إن شاء الله تعالى، يعني بذلك المحب السالك المتوجه إلى المحبوب الذي اضطر بمحبته إلى سيده فربما يقع له التفات إلى خلقه وهو الدنيا بآفات، وحاجات إلى الكسرة، والكسوة لستر العورة، وسد الجوعة، وذلك الالتفات فضل الله تعالى عليهم ليزيد بذلك خوفهم في سيرهم واضطرارهم إلى سيرهم.

قوله: «**وفقرهم**» أي: محبتهم وافتقارهم إلى محبوبهم يزيد بذلك التقصير خوفهم وفقرهم.

قوله: «**تقصير العارفين بخطرات سرهم**» وإنما قال ذلك لأن العارف الذي هو صاحب السر لما جاوز سره إلى عالم الخفي وارتقى إلى عالم الحقيقة، وكثر مشاهداته لذلك العالم حتى صار به عارفًا، فالتفاته إلى الآخرة من بعد ذلك تراجع على خلف فيكون ذلك نقصًا وتقصيرًا بلا شبهة.

قوله: «**ذلك تنبيه لهم من الله لكيلا يأمنوا من مكر الله تعالى**» لأنه بذلك الالتفات يعلم أنه لا تعويل ولا اعتماد على مقاماته التي بلغ إليها حيث رآه متراجعًا إلى أسفل من خلفه بعد ما ارتقى مقامات رفيعة كثيرة فيتنبه عليه فيطلع على الآفات المؤدية إلى ذلك المهلكة.

قوله: «**لأن المكر يكون في هذا المقام**» هذا خلاف قول الشبلي حيث قال: «**والإشارة مكر إشارتنا بالمكر إلى المقام الثالث**» وهى مقام صاحب الخفى.

وقال الجنيد قدس الله سره: «**إن المكر يظهر في هذا المقام وهو المقام الثاني**» مقام صاحب السر، والصحيح عندي أن المكر قد يكون في جميع المقامات، والمنازل، والدرجات ما دام المريد في قيد البقاء في دار الفناء.

قوله: «**وتقصير الموحدين بإشارات**» قد ذكرنا في شرح كلام ابن عطاء بعض الكلام في الموحد، حيث قال: «**هلاك الموحد بإشارات الخفى**» فهو المراد به هنا أيضًا ، وإنما جعل الإشارة تقصيرًا هنا لأنه التفات في عالم الحقيقة إلى غير الحق مع أن المشار إليه عالم الحقيقة لكنه غير الحق تعالى فكان ذلك نقصًا، وإن كان ساعة لطيفة لأنه تقصير وتقاعد عن الارتقاء حقيقة في الحقيقة، ولأنه ربما ينقطع به عن الارتقاء في عالم الحقيقة.

قوله: «**وذلك بشارة لهم من الله تعالى لكيلا يسكنوا به**» لأن ذلك مقام النفي يعني أنه ترويح لهم واطمئنان لهم لكي يتقووا بها على الفناء، ويكون هذا بمنزلة نزول المسافر وقت الضحوة ليسكن ساعة ويعلف الدابة فلا تنقطع بدوام السير إلى الليل، ولهذا قال ﷺ: «**روحوا القلوب ساعة فساعة**[١]» ولأنه يكون في تقوية السائر بمنزلة البشارة له أن يقول: إن المنزل قربت منك، وأن المقصود وراء هذا المنـزل، فإذا جاوزت وصلت فهذه تقوية بالبشارة، ثم إن هذا يدل على أنه أراد بالموحد هنا من بلغ إلى الجمعية ولم يبلغ إلى عين الجمع وهو عند الفناء لكنه في مقام لا يوجد الفناء إلاَّ فيه، وإن لم يوجد الفناء بعد.

قوله: «**النفي هلاك البدن**» يعني بالنفي: الفناء وهو الذي أشرنا إليه بأنه ينسى كل الأشياء، ويعمى عنها إلاَّ الواحد وهو الله تعالى.

قال الشبلي: «**إذا أشار الموحد فيكون كما أشار، وإذا خطر الخاطر فيهلك**

---

(١) رواه الديلمي وأبو نعيم والقضاعي عن أنس مرفوعًا، وفي رواية القلب بالإفراد ، ويشهد له ما في مسلم وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم يا حنظلة ساعة وساعة، وفي المناوي قال أبو الدرداء: إني لأجم فؤادي ببعض الباطل - أي اللهو الجائز - لأنشط للحق ، وقال علي رضي الله عنه: أجموا هذه القلوب فإنها تمل كما تمل الأبدان. انظر: كشف الخفاء - (١ / ٤٣٥).

ذلك الشيء، وإذا لاحظ الملاحظ فيقوى ذلك الشيء، لأن اللحظ من ريح الله تعالى، والخطرة من نار الله تعالى، والإشارة من نور الله».

قوله: «**إذا أشار الموحد فيكون كما أشار**»وإنما كان كذلك لأن إشارة الموحد لا يكون منه، ولا كسب له فيه، ولا قصد، ولا إرادة له، ولا لغيره إلاَّ الله تعالى، والله تعالى لا يخطئ فيما يشير، فلا يكون إلا كما أشار وتطير تلك الإشارة التي لا كسب للمخلوق فيها.

قوله: «**أنا الحق**»، وقول: «**سبحاني**»، وقوله تعالى من الشجرة: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي**﴾ [طه: ١٤] لا كسب للشجرة.

قوله: «**وإذا خطر الخاطر يهلك ذلك الشيء**» وقد أجمل الخطرة هنا؛ لأنه أراد بها الرغبة وهي نوعان متنافيان، أحدهما رغبة إلى المقصود الذي هو فوقه، والأخرى رغبة عنه وفرار منه لما في المراقي من الكلف والمشاق، فأما الخطرة التي هي رغبة عن الترقي في المراقي تبطل بها سيره السابق، ويهلك السلك الساري، كما قال الصادق ﷺ: «**إذا تنفس المتنفس يبطل أعمال الثقلين**» وإنما أراد بذلك ما إذا تنفس رغبة عن الارتقاء لغلبة الكلف والمشاق عليه في المراقي والمدارج كذلك هذا أي خطر هو ذلك التنفس بعينه ولم يختلف إلاَّ العبارة «**وأما الخطرة التي هي رغبة إلى المقصود الأعلى**» فذلك هو نفسه أيضًا من غليان الاشتياق إلى أعلى مع الانقطاع منها بسبب كثرة الحجب، والموانع، والآفات فذلك النفس يحرق هذه الحجب والموانع والآفات كلها حتى لا يبقى بينه وبين المقصود الأعلى حجاب، ولا مانع، كما قال الصادق: «**إذا تنفس المتنفس بالذلة والافتقار يحرق كل حجاب بينه وبين العرش**».

وقال الجنيد -رحمه الله: «**نفس يخرج بالاضطرار يحرق الحجب والذنوب**

التي بين العبد وبين الله تعالى» على ما سبق ذكره، كذلك هذه الخطرات التي ذكرها الشبلي فإنما أراد بها هذين النفسين بعينهما، فافهم إن شاء الله وحده.

قوله: **«ويهلك ذلك الشيء أراد به أنه لو كان خطراته، وتنفسه رغبة إلى الحق تعالى مع ما منعه موانع، وآفات فذلك الخطرة تحرق كل الموانع، والآفات، وإن كان إلى الدنيا فرارًا عن الحق تعالى، أو عن الآخرة فيحرق الموانع، والحجب أيضًا؛ لأن حجبه عن الدنيا توجهه إلى الحق، وإلى الآخرة»** فذلك الخطرة تكف بصره ويطين وجه قلبه، ويرده إلى خلفه، ويهويه إلى أسفل، وهو الدنيا، ثم إلى أسفل السافلين وهى الهاوية، والسقر، كما عمل خطرة بلعام بن باعوراء ببلعام، وخطرة برصيص ببرصيصا ردتهما على عقبيهما، حيث أخلدا إلى الأرض، واتبعا هواهما وأطاعا شيطانهما فهكذا حكم كل تائب محب ومريد سالك، أو عارف بالغ، أو ولي كامل إذا نقض عقده، ونكث عهده، ونبذ نوبته، ورمى إرادته، ونكص على عقبيه مرتدًا، وولى مدبرًا التحق ببرصيص وبلعام، وكان مثلهم كمثل الكلب أكل جيفة وقاء ثم عاد فيما قاء أكلا فكان عاقبتهم أنهم في النار خالدين فيها، وذلك جزاء الظالمين.

قوله: **«وإذا لاحظ الملاحظ فيقوى ذلك الشيء»** أراد بذلك ملاحظة القلب، والعقل، وأخذ وجهي السر إلى الدنيا اضطرارًا وملاحظتهما تقوى الدنيا، وأهلها ويقوى القلب، والعقل، والسر، أمَّا قوة القلب، والسر فإنه إذا لاحظ إلى الدنيا يأخذ منه بقدر ما يسد الجوعة ويستر العورة، ولولاه لهلك النفس، والقلب، والعقل جميعًا، أو ضعف عن اكتساب شأنه، وضعف عن الارتقاء إلى أعلى فتحصل القوة لهؤلاء بما يأخذون، أما قوة الدنيا، وأهلها يقتبسون بركة البقاء، والسلامة من هؤلاء الأشخاص من نظرهم إليهم، ومكثهم لديهم، فإذا

لاحظ الملاحظ منهم لضرورة حاجته إلى الدنيا يحلهم البركة المورثة للسلام بالدوام، وإذا غاب عنهم يذكرهم عند ربهم لينظر إليهم، ويرحمهم.

قوله: «**لأن اللحظ من ريح الله**» يعني من نفس الله ورحمته، ويذكر الريح ويراد به القوة مجازًا، قال الله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾ [الأنفال: ٤٦] أي: قوتكم.

قوله: «**الخطرة من نار الله تعالى**» أراد به النفس الذي يحرق الحجب على الوجه الذي سبق.

قوله: «**من نور الله تعالى**» إنما سمى ذلك نورًا لأنه مخبر صادق على ما مر والخبر الصدق يكون مبينًا بما خفي كالنور، وإنما أضاف جميع ذلك إلى الله تعالى، لأن جميع ذلك من الله تعالى، والمريد يكون مضطرًا لا اختيار لنفسه فيها إلاَّ الملاحظة إلى الدنيا فإنه ربما يكون باختيار واضطرار تفهم إن شاء الله وحده.

قال ابن عطاء: «**اللحظة شيء تصور في القلب**» وذلك كما تصور، والخطرة شيء يذكر في سره، وذلك كما ذكر، والإشارة تحكم يجرى على لسانه من اضطرار الخفى.

قوله: «**اللحظ شيء تصور في القلب**» فسر اللحظ هنا بالتصور وهو صحيح، لأن ما يتصور في قلب الولي بأنه كان كذا؛ في العالم أو يكون كذا، فإنه نوع من أنواع مسميات اللحظ على ما قدمنا في ابتداء الباب، إن اللحظ التفات القلب سواء كلامًا، أو ذكرًا، وربما يكون شيئًا آخر على ما مر ثمة فهو يريد بقوله: «**يذكر في سره**» ذاك الذكر.

قوله: «**والإشارة تحكم يجري على لسانه باضطرار الخفي**» وقد فسرنا الإشارة من قبل.

قوله: «**تحكم يجرى على لسانه**» خص الكلام الذي يجرى على لسانه وإن كان نوعًا واحدًا من أنواع مسميات الإشارة.

قوله: «**يجرى على لسانه من اضطرار الخفي**» يعني لا يكون بفعلهم واختيارهم، وعلل ذلك باضطرار الخفي ويريد به تقاعد الخفى، والعقل، والقلب جميعًا عن الاختيار، والالتفات إلى عالم الدنيا، وإنما يشير بذلك إلى مثل كلمات الحسين بن منصور «**أنا الحق**»، وأبى يزيد الطيفور «**سبحانى**».

قال النوري: «**اللحظة نظر القلب إلى شيء، والخطرة سمع بالسر، والإشارة كلام الخفي بشيء**» اعلم أن كل ذلك صحيح غير أنا قد ذكرنا أن اللحظة والخطرة والإشارة لكل واحد مسميات كثيرة على اصطلاحهم، والذي أشار إليه النوري هاهنا نوع واحد من جملة أنواعها فافهم.

قال الشبلي: «**اللحظة حرمان، والخطرة خذلان، والإشارة هجران**» فمعنى جميع ذلك صحيح لكن كان مقصوده العبارة المسجعة وإنما المعنى صحيح لأن اللحظة التفات إلى الدنيا وهو حرمان عما فوقه أي حجاب عما فوقه بضده عما وراءه، كما قال الله تعالى ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ**﴾ [الشورى: ٢٠] والخطرة خذلان؛ لأنها التفات عن الآخرة التي يختفي بها عالم الحقيقة ولو نصره الله تعالى لما التفت إلى الآخرة فلمّا أخذله التفت.

قوله: «**الإشارة هجران**» لأنه التفات إلى غير ما فوقه من عالم الحقيقة فينقطع بها عن حقيقة الحق على ما سبق شرحها.

قال الجنيد -قدس الله روحه: «**اللحظة حرمان، والخطرة إيمان، والإشارة غفران**» هذا أيضًا سجع، والمراد صحيح؛ لأن اللحظة حجاب عما فوقه، حيث

إلى الدنيا ليستر عنه ما فوقها كما بينا، أما «**الخطرة إيمان**» لأنه التفات إلى الآخرة وذلك صنع الإيمان وثمرته؛ لأن الآخرة وأحوالها إنما يعرف بالإيمان بأخبار الأنبياء -صلوات الله عليهم- أجمعين.

فالالتفات إلى الآخرة كما من قوة الإيمان، وأما «**الإشارة غفران**» معناه مغفور ذَكَرَ المصدر وأراد به المفعول كما يقال هذا كسب فلان، وصنعه، وفعله، أي مكسوبه، ومصنوعه، ومفعوله، وإنما قال ذلك لأن المريد إذا سلك الطريق لابد له في كل منزل من منازله أن يشير له مشير بأن المقصود وراء المنزل الذي هو فيه حتى يتقوى بذلك على الترقي مع أن كل ذلك خطأ، وكذب لكنه معفو لضرورة أنه لابد له من ذلك ثم إذا وصله إلى عالم الحقيقة فإنه لا ينقطع من الترقي أبدًا، وإنما يرتقى أيضًا بذلك الطريق وهو يشترك أن بالخفية، أو مقصوده عقيب ذلك المرقاة حتى يرتقى كذلك أبدا وهذه إشارة غير محمودة حقيقة لكنها واقعة كائنة لا محالة، وفيها فائدة وإليها حاجة المريد ماسة لتقوى بها كما سبق في كلام الجنيد قدس الله سره حيث قال: «**إن المريد يزيد بإشاراتهم قوة**» فلهذا كان معفو فافهم.

قال: «**اللحظة راحة، والحظرة إمارة، والإشارة بشارة**» اعلم أن هذه الكلمات كلها موافقة لما سبق من تفاسيرنا، أما «**اللحظة راحة**» لأنها إلى الدنيا لطلب ما يسد الجوعة، ويستر العورة، وذلك راحة النفس، وقوة القلب، ولأن الالتفات إلى هاهنا ترويح للقلب، والسر عن سآمة السير، وصعوبة الصعود، وحرج التروح على الدوام.

وقال النبي ﷺ: «**روحوا قلوبكم ساعة فساعة**[1]» وإنما قال ذلك لتقوية القلب على الارتقاء، وإزالة سآمة المواظبة على السمو.

قوله: «**وبالإشارة بشارة**» معناه ما تقدم أن المريد لابد له من البشارة بكينونته، المقصود عقب العدم الذي فيه هو، أو عقيب المنزل الذي وصل إليه فيتقوى بتلك الإشارة المبشرة على الارتقاء إلى ما فوقه، ولأنهم إنما يريدون بالإشارة التلوينات التي في عوالم الحق تعالى، والمريد يفرح ويتروح بها.

(١) تقدم تخريجه.

باب صفة المَكر

قال الجنيد -قدس الله روحه- في قول الله تعالى ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:٥٠] قال: «في طريق الله ﷻ ألف قصر، في كل قصر قاطع من قطاع الطرق موكل على المريد السالك، ولكل موكل مكر، وغدر خلاف آخر، فإذا جاء السالك غدر الموكل معه بشيء يعطى شيئًا ويمنعه من الطريق ويحجبه عن الله تعالى»(١).

اعلم أن المكر في لغة العرب: احتيال وخداع على الغير يقع بها في الشر، وفي اصطلاح المشايخ الصوفية هو: الابتلاء والامتحان، فأما العلماء حملوا ظاهر الآية على مجازاة المكر من الله تعالى **﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾** [النمل:٥٠] أي: جازيناهم بمكرهم، وهذا صحيح، لأن مجازات العمل يسمى باسم ذلك العمل، وإن كان لا يسمى به إذا لم يكن جزاء كقوله تعالى **﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾** [يونس: ٢٧] سمى الجزاء سيئة وإن كان حسنا كذا قوله تعالى: **﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾** أي: جازيناهم بمكرهم، أما حمل الآية على المكر الذي هو اصطلاح الصوفية ممكن جائز لأن الذي أراد الله تعالى بقوله: **﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾** كان ابتلاء أيضًا لأن الابتلاء نوعان: ابتلاء بالنعمة، وابتلاء بالنقمة، كما قال الله تعالى: **﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾** [الأعراف: ١٦٨] والذي أراد بهذه الآية كان مكرًا هو نقمة وعذاب بدلالة قوله تعالى **﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾** [النمل:٥١] أما لا يمكن حمل الآية على المكر الذي ذكره الجنيد لأنه ما أراد به المكر الذي هو نقمة وعذاب.

---

(١) انظر: سر الأنفاس للجنيد (ص٣٠٤).

قال بعضهم: البلوى من الله تعالى على نوعين: بلوى رحمة، وبلوى عقوبة.

فبلوى الرحمة: تبعث صاحبه على إظهار فقره إلى الله تعالى وترك التدبير.

وبلوى العقوبة: تبعث صاحبه على التدبير والاختيار، وإنما أراد به الابتلاء هو نعمة يشتغل بها عن نعمة أخرى أعلى منها فيفوت الأعلى حيث قال:«**يعطى شيئًا ويمنعه من الطريق فيحجبه من الله تعالى**» والآية ما نزلت في المكر الذي هو عطاء وابتلاء، ومن الجائز أن الجنيد ذكر هذا الكلام لا تفسيرًا لهذه الآية، وإنما زاد الآية كاتب أو ناسخ ساهيًا، أو فضوليًا.

وأما تفسير المكر بالابتلاء والامتحان على اصطلاح الصوفية صحيح؛ لأنهم يريدون بهذا المكر ما يمنع السالك عن الترقي سواء كان بلية أو عطية؛ فإنه إذا كان السالك يلتفت بسببه عن مقصوده إلى خلفه كان مكرًا في حقه حيث تقاعد بسببه عما هو خير له والذى أشار إليه الجنيد -رحمه الله- أحد نوعي المكر وهو إعطاء عطية دنية يشغله عمّا هو أعلى، وربما يكون ذلك المكر بألاَّ يعطى شيء بل بسلب منه بعض ما وهبه إبتلاءً ليريه أو يُرى ملائكته أنه يصبر على فراقه ولا يجزع قال الله تعالى: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**﴾ [البقرة: ١٥٥] وربما يكون ذلك المكر، والغدر بالأمر، والنهى كما قال تعالى للملائكة: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ**﴾ [البقرة:٣٤] وأمر إبراهيم عليه السلام بأوامر منها ذبح الولد، وقطع القلفة وأشباه ذلك فأتمهن جميعًا، قال الله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ [البقرة: ١٢٤] قال: ﴿**قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾ [البقرة: ١٢٤].

وكيف ما كان فمكر الله تعالى بطريق الابتلاء لا يكون إلاَّ نعمة وإحسان وتقاعد العبد مما هو أعلى لا يكون من الله تعالى، بل يكون بتقصير العبد، ودناءة همته، حيث اشتغل بأدنى النعمتين عن الأعلى.

فإن قال قائل: إن استقام بهذا في المكر، والابتلاء الذي هو أعطى نعمة لاستقام في الابتلاء الذي هو سلب نعمه، أو هو أمر ونهى، أو هو مغالطة، وخداع ليسقطه عن مقامه الأعلى.

قلنا: إن المغالطة والخداع لغرض أن يلقيه من مقامه الأعلى، هذا مما لا يصنعه الحكيم تعالى، والكلام فيه ما عرف أن الله منزه عن الإغواء والتلبيس على عباده لغرض أن يضلهم عن الحق إلى الباطل، وأما الأمر والنهى فإنه لا يكون من الله تعالى إلاَّ إحسانًا، وإنعامًا لما عرف أن الله تعالى لا يكلف عبده بفعل ولا يأمر بصنع ولا ينهاه عن شأن إلاَّ لمصلحة وفائدة عائدة إلى العبد المكلف على ما بينا في كتاب «**التحسين والتقبح**».

فأما المكر الذي يسلب النعمة نحو سلب المال، والولد، وصحة البدن، والجوارح،إن قلنا: إنه لا يكون إلاَّ نفعًا وفائدة عائدة على العبد قلنا: وجه ظاهر لكنا نقول: جاز ألاَّ يكون مصلحة ولا مفسدة؛ لأن نعم العباد ودائع الله تعالى عندهم لينتفعوا بها رزقًا مباحًا لهم ويسترد ما شاء متى شاء ممن شاء، وكان يحسن منه تعالى أن يسترد ممن شاء ويصرف إلى من شاء فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المكر ابتلاء وامتحان الدنيا ذلك المكر منعًا كان، أو عطاءً، أو أمرًا، أو نهيًا، أو ما أشبه ذلك ابتلى الله تعالى عباده بها وعموم الناس منقطعون عن التكاليف مرهنون بالدنيا، ولو تخلص أحد من الدنيا على سبيل الندرة تحير في نفسه وصفاتها، ولو تخلص عن النفس توجه إلى الآخرة هذا من النوادر في الدنيا، وكان كل الدنيا

ونفسه وصفاتها وأخرته كلها مكرًا له في طريق الله تعالى مع أن جميع ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى.

ثم السالك الذي ينبذ دنياه ونفسه وآخرته ويتوجه إلى الله تعالى فعند ذلك له هذه الآفات التي قالها الجنيد قدس الله سره، وعند ذلك يقوم الشيطان وهو مطلق العنان، ويعرض على هذا السالك كل شيء من أشياء الدنيا في كل ساعة ولحظة ويستمد بنفسه، ويهيج صفات نفسه نحو الحرص، والحقد، والحسد، والشهوة، وما أشبه ذلك فإذا عجز عن جميعها تمكن على صرفه إلى الآخرة فتارة يرغبه في الجنة، وأخرى يخوفه بالنار، ثم إذا عجز الشيطان عن جميع ذلك ويسخر له نفسه وهواه فبعد ذلك يمتحنه بالملائكة ويبتليه الله تعالى بأنواع الكرامات، والفراسات، والإلهامات، ثم بأنواع المكاشفات فلو وقف عند شيء من ذلك فقد انقطع ولو لم يقف عند شيء من ذلك وارتقى إلى آخر عمره فهو المبارز الذي لا نعلم له نظيرًا في زماننا هذا، فافهم إن شاء الله وحده.

قوله: «**في طريق الله ألف قصر**» وإنما أراد بها المنازل، والمقامات، والدرجات التي يرتقى إليها المريد، وإنما قال:«**ألف قصر**» مبالغة وهو أكثر من ألف ألف؛ فإن قال قائل: هب أن المكر والغدر نعمة حسنة والانقطاع يحصل بتقصير العبد لكن ما المقصود من حملك الغدر قطع العبد من طريقه أو شيء آخر؟

إن قلت: قطع العبد!

نقول: أية حاجة إلى الغدر بالعبد ليقطعه عن طريقه المستقيم، وهذا لا يليق بحكمة الحكيم، وإن قلتم المقصود شيء آخر يليق بحكمة الله تعالى بينوا ذلك.

قلنا: أما قطع العبد فغير مقصود، إذ لو أراد قطعه لما رغبه، فيه، ولا أمره بالتوجه إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ [الشرح: ٨].

وقال الله تعالى: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣] وقال لموسى عليه السلام: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١] وإنما المقصود وجهان مستحسنان أحدهما: الإنعام بذلك النوع من النعمة.

والثاني: امتحان له وللملائكة؛ فإنه إذا كان صادقًا في إرادته لا يلتفت إلى هذه النعمة وإن كان من الله تعالى مباحًا له فيظهر بإعراضه عن ذلك النعمة وعدم الالتفات إليها إنه صادق بالغ في حبه لربه -جل وعلا- ورغبة إلى حضرته تعالى فيظهر ذلك لهذا المريد والملائكة جميعًا فيتقوى به المريد ويعتمد على نفسه، ويعلم أنه وافقه وانقاد له، وإن كان بخلافه يعلم مقدار نفسه في الدناءة والضعف فيعتمد على فضل الله تعالى ويفرغ إلى التضرع، والتذلل، والخضوع له تعالى، وأما ملائكة الله تعالى يثنون عليه، ويمجدونه، ويحبونه، فلهذه الحكمة حسن ذلك المكر إذا عرفت ذلك ظهر ما أراد الجنيد قدس الله سره بكلامه الطويل.

فنقول: أراد به أن المريد والسالك يرى في كل منازله، ومقاماته في طريقه إلى الله تعالى أمور وأشياء طيبة، فإذا استطاب شيئًا في مسيره والتفت إليها انقطع بها عمّا فوقها، وكان ذلك الذي استطابه نعمة الله تعالى له وفيها مكر وغد.

وقال أيضًا: «**في طريق الله ألف مانع للمريد السالك يحجبه عن الله تعالى ولابد من البصير عليهم**» يعني لابد للمريدين من الشيخ البصير العالم الكيس الذي رأى المشايخ كثيرًا، ويعلم من كل واحد منهم ما لابد للمتصوفين لينظر إلى أحوالهم وواقعاتهم، ويميز بين الصحيح، والسقيم، ويرشدهم إلى الصلاح ويدفعهم عن الفساد، ويعلمهم الآفات والمهالك وما يحفظهم بها عنها.

وقال الجنيد -قدس الله سره العزيز: «**الرجال خمسة: واحد من الخارج يدخل فيمنعه المانعون لغدره بشيء ويرجع من الباب إلاَّ أن يكون عاقلاً يعقل ذلك ولا ينظر إليه، والثاني : من الداخل يخرج فيبقى من الخارج ولا يقدر على الرجوع إذا نظر إلى شيء دونه، والثالث: يجئ الملك يدخله من الخارج بغير المانع؛ لأنه مع المنشور، والرابع: يدخل من طريق أصعب وأهول وأشد لا يكون فيه المانع ولا الغادر بالتشهر والتجلد على المخاطرة فيبلغ ويقعد على الباب حتى يفتح له وإلاَّ خرج من تحننه فيسمع الملك أنينه فيدخله، فإذا دخل من الدار فلابد من القبول، وهؤلاء أهل التصوف بنوا طريقهم على المخاطرة فلا يميلون إلى الخلق، ولا إلى الدنيا، ولا إلى أنفسهم، ولا إلى أهلهم، وإن نظروا ومالوا فمنعوا وجزوا، والخامس: من الداخل يظهر، ومن الداخل يقبل، ومن الداخل يسكن، وهو نديم الملك، وذلك الحبيب محمد بن عبد الله صلوات الله عليه وسلامه وخلاف ذلك ألف مقام، ولكل مقام غدر مؤيد محمود وهو على عسى ولعل بالوصل، والواصل به أقل**»[1].

قوله: «**الرجال خمسة**» يعني به أن المريدين خمسة، «**واحد من الخارجِ**» أي ينشأ من الخارج من عالم المراد المطلوب هى عالم الحقيقة، فالداخل فيها داخل، والخارج منها خارج من الحقيقة. قوله: «**بأن يدخل فيمنعه المانعون**» أي يتوجه إلى المراد، ويسلك الطريقة ليصل إليه ويقرب من الباب فيمنعه المانعون وتفسير المانعين ما سبق من أنواع المكر، والغدر على ما مر ويرجع من الباب، إلاَّ أن يكون عاقلا يعقل أن ذلك غدر فلا ينظر إلى الكرامات في الدنيا والآخرة.

قوله: «**الثاني الداخل يخرج فيبقى من الخارج ولا يقدر على الرجوع إذا**

(١) انظر: السر في الأنفاس للجنيد (ص٣٠٤).

نظر إلى شيء دونه»، اعلم أن الذي يخرج من الداخل نوعان أحدهما: يكون خارجيًا فيدخل ويتمكن ثمة، ثم يخرج ويبقى في الخارج ولا يتمكن من الرجوع إلى الداخل وهو بلعام بن باعوراء، وأمثاله كان متمكنًا في الداخل فخرج ونظر إلى الدنيا، وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فلم يقدر على الرجوع إلى الداخل من بعد، قال الله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] إلى قوله: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٧٦] أي: نظر إلى الأرض يعني الدنيا وما فيها ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ والتمسك بذلك ونظائره كثيرة، والثاني: يكون منشؤه من الداخل فيخرج ويبقى خارجا ولا يتمكن من الرجوع إلى الداخل وهو إبليس ولا أعلم له نظيرًا في الناس، والذي يكون في الداخل ويخرج نوعان أيضًا ، أحدهما: ما ذكرنا أنه يخرج ولا يعود وهو إبليس، والثاني : يخرج ويتحير في الخارج ويبقى مدة مديدة ثم يعود بالشفعاء والندامات وما أشبه ذلك، ونظائره كثيرة منهم آدم صلوات الله عليه، والملائكة هاروت، وماروت، وهكذا كان جماعة من أهل التصوف بعد ما كشف له من عالم الحقيقة وفتح أبواب المشاهدات انسلخ منها وانخلع من تصوفه وربما خرج من إيمانه وارتد من دينه الإسلام والعياذ بالله ثم عاد ثانيًا.

قوله: «**والثالث يجيء الملك فيدخله بغير المانع لأنه مع المنشور**»يعني مع الحاجب من الدليل ومع الحاجب إذن الملك، وأمره وطلبه بإدخاله، وهذا هو الذي يسهل عليه الوصول، ولا يمنعه الدنيا والآخرة.

قيل وأصحاب الجذبات من هؤلاء وليس كذلك عندي بل وصول أصحاب الجذبات لا يكون بالمنشور والرسول ولا يحتاجون إلى الملك، بل وصولهم إلى الحق ووصول الحق إليهم واحد لا يدري صاحب الجذبة أنه إليه

سار، أو سار هو إليه إذ سيره وترك سيره سواه في وصوله، فافهم وصاحب الجذبة قسم سادس وإنه قسم رفيع أدنى من قسم الأنبياء بدرجة، فافهم.

قوله: «**والرابع يدخل من طريق أصعب لا يكون فيه المانع ولا الغادر**» لأن المانع والغادر أكثرها في الدنيا والآخرة والنفس والهوى وهؤلاء نبذوا جميع ذلك فيقل لهم ذلك الموانع مع أنه إنما يمنع لكبارهم مع الوسواس والهواجس، فإذا كان المريد جلدًا لا يلتفت إليها حتى يفرغ من الدنيا ومن صفات النفس، ثم يسهل عليهم التفرغ من الآخرة والذي تحيل إليها إنما هو النفس والشهوات، فإذا فرغوا من الآخرة وصلوا إلى عالم الحقيقة فيكون حالهم عند ذلك كسائر أحوال الواصلين أعني في الموانع وعليهم الاحتياط مثل ما على غيرهم من غير أصحاب الجذبات؛ فإن الموانع لا يمنعهم لأن وصولهم إليه به بل هو الواصل إليه وهو موصلهم إليه فلا مقصود المانع من هذا الوصال.

قوله: «**فيبلغ ويقعد**» يعني يقعد على الباب حتى يفتح له فإن لم يفتح يصيح على الباب ويضرب رأسه على باب الدار حتى يفتح، ويفتح لا محالة؛ لأن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء، فإن الله تعالى أوحى لبعض الأنبياء ومن الذي قرع بابي فلم افتح له، وهذا هو ما أراد الجنيد قدس الله تعالى سره بقوله: «**فيسمع الملك أنينه فيدخله فإذا دخل من الدار فلابد من القبول**» يعني لابد من القبول بحكم كرمه وجوده

قوله: «**وإن هؤلاء أهل التصوف**» وإنما أراد به متصوفي زمانهم ومن هو في مثل حالهم.

قوله: «**وإن نظروا ومالوا**» يعني إن نظروا إلى الدنيا، والآخرة، والنفس، والهوى، وجميع الزهاد وعموم العباد انقطعوا بذلك وعجزوا عن الوصول.

قوله:«**والخامس: من الداخل يظهر، ومن الداخل يقبل، ومن الداخل يسكن، وهو نديم الملك**» هؤلاء أنبياء الله تعالى وهم الذين لا مانع لهم، ولا غدر، ولا مكر، ولا يقال إن هؤلاء أصحاب الجذبات، لأن الجذبة إنما يكون للفاصل دون الواصل.

قوله: «**وخلاف ذلك ألف مقام ولكل مقام غدر مؤيد**» يعني به مقامات عوام الناس من أبناء الدنيا، وأصحاب الحرف، والصنائع.

قوله: «**وهو على عسى ولعل**»يعني يحتمل أن يصل احتمالاً نادرًا بعيدا، والواصل به «**أقل**» أي أندر فافهم.

قال الجنيد قدس الله روحه: «**الكرامة لذاتها حجاب مكر**» يعني حجاب يحجبه صاحبها عن الله تعالى وليس حجاب هلاك وعذاب وإنما هى حجاب مكر، وابتلاء، وقال أيضًا : «**من نظر إلى كرامة فقد كفر بصاحب الكرامة**» يعني بهذا الكفر إعراضه في لحظة النظر إلى الكرامة وهذا حال من التفت إلى الكرامة لحظة فلو زاد نظره إليها أورثه العجب وهو الكفر في الطريقة.

وقال الشبلي: «**الكرامة غدر الله تعالى مانع عبد الله من الله تعالى، وهذا مكر مكر به، ولا يأمن من مكر الله إلاّ القوم الخاسرون**» كل كلماته هذه ظاهرة لا حاجة إلى التفسير وعنى بالغدر المكر.

قال جعفر بن محمد الصادق: «**مكر الله أخفى من دبيب النملة على صخرة سوداء في ليلة ظلماء**» وهذا ظاهر؛ فإن آفات هذه الطريقة لا تخفي وهي أخفي مما قال، لأن منها كان الالتفات إلى الجنة والنار مكر وذاك غاية الإيمان كان الإيمان أيضًا مكرًا وأبلغ من ذلك الالتفات إلى عالم الحقيقة دون الحق مكر، وهذا أخفى مما قاله الصادق ﷺ.

قال الجنيد -رحمة الله عليه- «**المكر في الصلاة أظهر من غيره**» يعني به المكر في الصلاة بالصلاة وهو أن يعجبه صلاته من كثرته، وحسنه، ودوامه، وطول قيامه، والقراءة، والركوع، والسجود، والخضوع، والخشوع، والطهارة، والنظافة، وحضور القلب، والجمعية، فيبقى فيه كما يبقى في الدنيا صاحب الدنيا، وهذا إذا أكمل صلاته بجميع صفاتها كما أمر بها، وأما من صلى هو غافل مشغول بالدنيا يدبر شئونها وهو في الصلاة فهذه زندقة في نفاق لأن ترك الصلاة في الطريقة زندقة، وهذا تارك الصلاة حقيقة، من حيث أنه ليس في صلاته شيء منه إلاَّ الصورة وصلاة الصورة صلاة المنافقين، وهو مذهب الزنادقة أيضًا أن يصلى كل غافل رسما للبلد وصيانة للمال والولد فكانت هذه الصلاة زندقة في نفاق؛ من هذا الوجه على مذهب التصوف.

قال أبو الحسين أحمد بن محمد النوري -رحمه الله: «**المعصية لا تخلو من الخذلان، والطاعة لا تخلو من المكر**» اعلم أن الخذلان في لغة العرب: ترك النصرة، وفي اصطلاح المشايخ الصوفية: ترك العصمة، والتوفيق، والهداية من الله تعالى غضبًا على العاصي وغليظًا عليه بما اقترف من المعصية، وأما المكر فسرناه من قبل وهو الابتلاء والامتحان نعمة من الله تعالى على العبد إحسانًا معه.

قوله: «**المعصية لا تخلو من الخذلان**» ظاهر لأنه لولا الخذلان لعصمه الله تعالى عنها «**والطاعة لا تخلو من المكر**» كما قال الجنيد -قدس الله سره- «**إن المكر في الصلاة أظهر**» قد شرحناه من قبل.

قال الشبلي -رحمه الله: «**اخترنا طريق التصوف سلامة من مكر الله تعالى**» إنما قال ذلك؛ لأن من سلك طريق التصوف أعرض عن الدنيا، والآخرة، والنفس جميعًا فيقل المكر عليه في هذا الطريق كما بينا في كلام الجنيد.

وقال أيضًا : «**إن مذهب التصوف لا يخلو من المكر وفيه أظهر وهم يعلمون لأنهم أكيس الناس به**» يعني به أن الصوفي وإن نبذ الدنيا والآخرة، ورمى نفسه وصفاتها الخبائث وتوجه إلى الحق تعالى مع ذلك لا يخلو عن المكر وأنواع الآفات كما شرحنا من قبل .

قوله: «**و هم يعلمون أنهم أكيس الناس به**»يعني أن الصوفي البالغ أعلم الناس بالمكر والآفات لأن ذلك من شأنه وحرفته بخلاف المريد المبتدئ فإنه لابد له من بصير عليه يخبره بآفاته.

وقال النوري: «**المكر لا يفهم صاحب الوصل والمريد لا يدرى ما المكر لأنه له شوق وحرق**» يعني من وصل إلى المقصود لا يعلم المكر أي: لا يراه؛ لأن المنكر في الطريق غير أن هذا مجمل وشرحه أنه لا يفهم المكر فيها خلفه من الطريق، أما فيما يرتقى في المستقبل دائمًا لا يأمن المكر لأن كل واصل إلى عالم الحقيقة وما فوقها لابد له من الارتقاء أبدًا ومن وقف فقد انقطع مما فوقه، كما أشرنا إليه من قبل.

قوله: «**والمريد لا يدري ما المكر**» يعني به قبل التعلم من الشيخ لا يدرى ماهية المكر، ويحتمل أنه أراد المحب فإن المحب لا يضره شيء من« المكر، لأن حبه يحرقه فلا يتوقف بشيء من الآفات فافهم.

قال وريم رحمه الله: «**المكر غذاؤنا، وهو غواؤنا**» إنما أراد بذلك المكر كل الالتفات إلى الدنيا، والعقبى، والنفس، والحاجات

قوله: «**غذاؤنا**» أي: زادنا، ومعيننا، ومقوينا، إذ لولا ذلك لما عشنا في

الأحياء، ولا قدرنا على الارتقاء، وهذا كما قال رويم في الباب السابق: «**اللحظة راحة، والخطرة إمارة، والإشارة بشارة**» وقد مرَّ شرحها، ثم هكذا أراد بقوله هنا المكر غذاؤنا فافهم.

قال الجنيد -قدس الله سره: «**خوف من القطع دائم بعد الوجود، وخوف من المكر فرض دائم إلى الأبد، وما أمن المكر إلاَّ الهُلاَّك**» يعني أن الانقطاع من المقصود متصور دائمًا بعد الوصول ولابد من الانقطاع؛ لأن ملائكة الله تعالى ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ «[النحل:٥٠] ولكن هذا ما دام المريد في الدنيا أما في الآخرة، فإن تصور الانقطاع لكنه مأمون أبدًا من الخوف، ومن كل مكروه ينادي به بوعد الله الحكيم تعالى وعدًا صدقًا.

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**﴾ [الأنبياء:١٠١» إلى قوله: ﴿**لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ**﴾ [الأنبياء:١٠٢].

وقال تعالى: ﴿**ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ**﴾ [الزخرف:٧٠] إلى قوله تعالى: ﴿**وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [٧١].

وقوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلاَ تَأْثِيمًا * إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا**﴾ [الواقعة:٢٥، ٢٦].

قوله: «**وخوف من المكر دائمًا أبدًا**» يعني الخوف من المكر يكون في الدنيا، والآخرة أبدًا لا يأمن من مكر الله إلاَّ القوم الخاسرون، لأن المكر من النعم وليس بعذاب من الله بخلاف القطع، وإن المكر ليس إلاَّ أن يشتغل بنعمة الله عن نعمة أعظم منها ساعة، أو ساعتين، أو أكثر، وذلك لا يبعد في الآخرة للأنبياء، والأولياء، وغيرهم من أهل الجنة فإنهم يشتغلون بنعم الجنة عن مشاهدة الحق

تعالى، والمحب الكامل يكره ذلك، وما أمن المكر إلا الهُلاَّك صحيح على ما ذكرنا في تفسير المكر من قبل.

وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِّ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ الله إِلاَّ القَوْمُ الخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وفي الآية دلالة على أن أهل الجنة لا يأمنون مكر الله تعالى؛ لأنهم قوم غير خاسرين.

قال أيضًا: «**الأمن من المكر للمريد من الكبائر، والأمن من المكر للواصل من الكفر**»، وإنما قال ذلك؛ لأن الالتفات إلى المكر انقطاع من الطريق ساعة أو ساعتين أو أكثر و ربما ينقطع أبدًا، والأمن من المكر مؤدي إلى الوقوع في المكر، والالتفات إليه علمًا، أو جهلاً فلا بدَّ من الخوف عن المكر ليكون على حذر منه هذا للمريد السالك، فأما للواصل كفر، وهو أكبر من الكبائر لوجوه شتى:

أحدهما: أن الواصل يكون خائفًا من المكر لا محالة، والأمن كفر الخوف إذ هو ضده.

الثاني : أن الواصل، والأمن من المكر جهل، والجهل كفر المعرفة.

الثالث: أن الفوات الواصل إلى المكر التفات منه إلى غير الله تعالى مع كونه في الحضرة والمشاهدة، وهذا كفر عظيم في أدب التصوف.

الرابع: أن الالتفات إلى غير الله تعالى للواصل أكبر، وكبير للمريد؛ فإن كان كبيرًا للمريد كان كفرًا من الواصل؛ لأن العصيان التي هى أكبر الكبائر وليس هو إلاَّ الكفر.

قال الشبلي: «**حكم الله تعالى وقضى أن سالك طريق الله تعالى لابد من خوفين، خوف القطع، وخوف المكر**» تفسيره ما مرَّ من كلام الجنيد حيث قال:

«خوف القطع دائم» غير أن الجنيد أراد من كلامه أمرًا زائدًا وهو أن الخوف من «المكر أدوم من الخوف من القطع»، وأن الشبلي أراد بكلامه أمرًا زائدًا وهو أن الخوفين كليهما لقضاء الله تعالى قدره وإرادته وحكمه.

وقال النوري: **«الخوف من الوصل أشد من الخوف من المكر»** وإنما أراد بالخوف من الوصل خوف وقوع سوء الأدب منه في الحضرة، وذاك من الآفات العظام كذلك الخوف من الدهشة، والصعقة عند مشاهدة العظمة؛ فإن ذلك مهلك إلاَّ الأقوياء ولهذا خر موسى صعقًا مع قوة النبوة، وربما يموت المريد عند المشاهدة.

وقال ابن عطاء رحمه الله: **«للكل خوف واحد وللبالغ ثلاثة: خوف مكر، وخوف وصل، وخوف قطع»** يعني لكل منقطع غير سالك خوف واحد وهو خوف السلوك أنه لو سلك هل يطيق تحمل مشاق الطريق، أم لا؟ إذ هو أجنبي لا يدري ما في الطريق من الآفات، والبالغ هو البالغ إلى باب المحبوب وقد قرب من الوصل فله خوف اللقاء، والدهشة عند الوصال، وخوف القطع والفراق بعد الوصال كما قال:

وما في الدهر أشقى من فحب وإن وجد الهوى حلو المذاق
تراه باكيًا في كل حين مخافة فرقة أو لاشتياق

والثالث: خوف المكر قبل الوصول وبعد الوصول ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [النحل: ٥٠] قال الجنيد -قدس الله سره: **«المعرفة مكر الله»** اعلم أن المعرفة عندهم درجة فوق الإيمان، وأن الإيمان عن الغيب والمعرفة عن المشاهدة لكنها إذ هى منزلة في عالم الإحسان وهى عالم مشاهدة الحقيقة، ثم هى مكر عظيم في اصطلاحهم، بسبب أن أكثر ما يتوقف المريد هاهنا، ولا يصعد إلى

عالم التوحيد، وإلى عالم الفناء، وفناء الفناء، وما فوقها إلاَّ نادر منهم، ويقيمون ثمة لا محالة لكثرة ما فيها من الأيادي المبهجة، والألطاف المؤانسة فيقف عنده لأجلها؛ ولأن المقام هنا أسهل من الارتقاء إلى ما فوقها.

وقال أيضًا : «**المقامات كلها حجاب، أو مكر للقريب، وللبعيد حجاب**» إنما قال ذلك لأن القريب ربما يستطيب للمقام فيقم عنده وينقطع من الارتقاء فكان مكرًا له، وللبعيد حجاب لأنه حائل بينه وبين المقصود، والسالك لا يصل إلى المقصود ما لم يجاوز المنازل، والمقامات.

وقال الجنيد -قدس الله سره: «**المكر أن يُضاف إلى شيء والشيء غير موجود**» يعني أن من أنواع المكر أن يُصرَف السالك إلى شيء بأن يُلقىَ في وهمه أنه المقصود، وذلك الشيء لا يكون مقصودًا كمن يزف إليه غير معشوقه.

وقال أيضًا : «**المكر طالب شيء يسكن بغيره**» يعني كطالب جوهر يرضى بزجاجة معنى ذلك أن الممكور طالب الحق فيرضى بغير الحق وهو المكر.

وقال النوري: «**المكر يُضاف إلى الخير ومراده الشر**» يعني بالمكر هنا إضافة المريد إلى الخير وصَرفه إليه ثم مراده بذلك أن يتوقف المريد على هذا الخير ويقيم عنده وهذا شر للمريد وإن كان خيرًا في نفسه؛ لأنه ينقطع بذلك عن الترقي إلى أعلى الخيرين، ومقصوده الأعلى فوق هذا ﴿ **وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ** ﴾ «البقرة آية: ٢١٦».

قوله: «**ومراده الشر**» يعني مراد الماكر بإعطاء ذلك الخير منعه عن الأعلى هذا وجه، والأحسن أن يقال: أراد به أن مراد الماكر حقيقة لكنه في معنى الشر بالإضافة إلى الممكور إذ لو غلط ووقف عنده انقطع، وإن ارتقى وصعد إلى فوقه

مع بين هذا وذاك، وجاز الفضيلتين وهو مقصود الماكر لا غير، وهو الله الحكيم تعالى.

قال أبو عليّ الروذباري -رحمه الله: «**المكر أن يكل العبد إلى نفسه**»، وهذا في كونه آفة عظيمة، حيث ما كان العياذ بالله ولكن الصحيح أنه ليس من باب المكر، وإنما هو خذلان والمكر امتحان وتفسيره ما عرفت من قبل في كلام النوري.

وقال وريم: «**المكر دعوة الشيء غير أهله**» يعني المكر دعاء الماكر الممكور إلى شيء وليس بأهل لذلك الشيء نظيره، دعوة الله تعالى عموم الناس إلى دار السلام من غير فصل بين مؤمن، ومنافق، وكافر، وأهل دار السلام المؤمن غير الكافر، وكان هذا مكرًا في حق الكفرة على قول رويم.

قال الشبلي: «**المكر النعمة الباطنة، والاستدراج النعمة الظاهرة ،و الغدر ستر ،و النظر معاينة**» لعين القلب، والسر، والخفى، وأشباهها.

قوله:«**والاستدراج النعمة الظاهرة**» يعني صحة البدن ،الجوارح، وأحوال الدنيا، وأشباهها وإنما سماها استدراجًا لأنه يستدرج أبناء الدنيا فيها إلى الشر في الآخرة، كما قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف:١٨٢] ثم بين ذلك الاستدراج بآية أخرى قال تعالى: ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا**﴾ [المدثر: ١١: ١٢: ١٣: ١٤] إلى قوله: ﴿**سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا**﴾ [المدثر: ١٧] إلى قوله: ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾ [المدثر:٢٦] إلى قوله تعالى: ﴿**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**﴾ [المدثر:٣٠].

وقال تعالى: ﴿**فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ * أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن**

مَّالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون:٥٤: ٥٥: ٥٦] يعني لا يشعرون أنا نستدرجهم في الخيرات التي هم فيها فرحون إلى نار جهنم مكافأة على كفرهم وظلمهم ويمكن أن يقال معنى قوله: «**الاستدراج هى النعمة الظاهرة**» أي: كرامات عيانية ظاهرة يطلع عليها غير من وقعت الكرامة له وإنما سماها استدراجًا؛ لأنه يستدرجه بها إلى الدنيا ثم يستدرج بنعيم الدنيا إلى النار إلا أن يكون السالك عاقلا يفر من الدنيا جدًّا، وجهدًا، أو كان أبلها معتوهًا، فالدنيا دينارها، وترابها عنده سواء .

قوله: «**الغدر ستر، النظر المعاينة**» يقال ليلة غدره ومغدرة أي مظلمة تستر الأشياء التي تعاين في النهار، وذلك الغدر والستر لكبار العرفاء، وحجاب العظمة، والكبرياء قبل الفناء، وكذا الفناء عند الفناء ستر وغدر غير أن الحجاب الفنائي يكون بمعنى ترك الوفاء، والغدرة، بمعنى ترك الوفاء في اللغة ظاهر، والمريد يفنى طمعًا في لقاء المعاينة، فإذا فني لا معاينة ولا مكاشفة ولا شيء فإنه هو ولا ثاني له.

قال السَّري السقطي: «**المكر قولٌ بلا فعل**» وهذا يحتمل معاني شتى: أحدهما يحتمل أنه أراد به أقوال العلماء الذين يعلمون الناس ولا يعملون، وهذا مكر حيث غلط به العالم، قال الله تعالى: **﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾** [البقرة:٤٤].

الثاني: يحتمل أنه أراد به المدعي المتنمس كاذبًا بما لا يعمل، و هذا أيضًا غلط عظيم، ومكر ظاهر، قال الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾** [الصف:٢: ٣].

والثالث: يحتمل أنه أراد به الهواجس من النفس والإلقاء من الشيطان،

حيث يدعو إلى الباطل وإلى غير الحق، والرابع: يحتمل أنه أراد به الهواتف التي تنادي السالك في كل مقام نزل أن وراء هذا المقام مقام الحبيب يتجلى لك ثَمَّ فيتقوى به المريد السالك ويتسارع إلى ذلك المقام طمعًا في الوصول عنده فقد يسمى هذا مكرًا مع أنه يسوق إلى الحق وإنما يسمى مكرًا لأنه يسوق إلى المقصود في صورة المكر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

والخامس: يحتمل أنه أراد اللحظات، والخواطر، والإشارات التي تدعوه إلى غير المحبوب باسم المحبوب.

قال أبو حمزة البغدادي -رحمه الله: «**المكر بذاته صدق مراد العبد والسكون به**» هذا أبو حمزة البغدادي البزاز كان عالمًا بالقراءة والفقه وهو من أولاد عيسى بن أبان من كبار أصحاب السَّرى من أقران الجنيد، قيل: وكان أحمد ابن حنبل يسأله ويقول في المسائل: ما تقول فيها يا صوفي ؟.

قوله: «**المكر صدق مراد العبد**» يعني يصدق المراد حصول مراده في غير الله تعالى إذ لو كان في الله فهو عين المقصود فلا يعد مكرًا إذ لو كان مكرًا فأي شيء لا يكون مكر.

قوله: «**والسكون به**» يحتمل معنيين أحدهما:

إن صدق المراد إنما يكون مكرًا إذا اطمأن إليه وسكن به نفسه.

والثاني: أن السكون به مكر ثاني لأنه بحصول مراده يلتفت عن مقصوده الأعلى، وبالسكون إليه يكون التفاتًا ثانيًا وهو أعظم من الأول فيكون مكرًا ثانيًا.

وقال الجنيد -قدس الله سره العزيز: «**المكر المشي على الهواء، والمشي على**

الماء، وإجابة السؤال، وصدق الوهم، وصحة الإشارة، وسعة الرزق، كل ذى مكر علم من علم، وجهل من جهل» يعني هذه الكرامات كلها مكرًا؛ لأن المريد يفتخر بها، ويلتفت إليها، ويعول عليها، ويقيم لديها فينقطع من الطريق.

قوله: «**علم من علم**» يعني أن ذلك لا يفهمه إلاَّ الأكياس.

قوله: «**وصدق الوهم**» يعني ما حظر بباله أنه كذا، وكذا يكون فيكون كما خطر بباله وتصور في وهمه فهو صدق الوهم، وهو الفِراسة.

قوله: «**صحة الإشارة**» يعني إذا أشار إلى شيء في سره، وخفيه يكون كما أشار إليه، وحكم به، وكذا سعة الرزق مكر؛ لأنه يشتغل المريد عن طريقه.

قوله: «**علم من علم، وجهل من جهل**» يعني من علم هذه الأصناف من المكر فهو عالم الطريقة، ومن جهل في جاهل.

وقال أيضًا: «**تحت كل نعمة ثلاث مكر، وتحت كل طاعة ست مكر**» وإنما قال ذلك لأن النعمة يلتفت المريد إليها، ويقول عليها، ويقيم لديها، فالالتفات مكر، والتعويل مكر، والإقامة مكر، كل واحد من هذه الثلاثة سبب لانقطاعه من مقصوده.

أما في الطاعة ست مكر فالثلاثة ما ذكرنا في النعمة، والثلاثة الأخرى: العجب، والرياء، والطمع في ثوابها، فالعجب نظر إلى العمل، والرياء نظر إلى الخلق، والطمع في الثواب نظر إلى الآخرة، وكل ذلك انقطاع من الحق تعالى.

فائدة

فالعُجب نظر النفس بما يأتي منه من الأعمال، والطاعات فتتعجب وتتعظم نفسه، وعمله، ونظره، ومراده التكبر، والرياء نظر إلى الخلق، ومراده الدنيا، والطمع في الثواب نظر إلى الآخرة، ومراده الشهوات واللذات فهذه الثلاثة أعني: النفس، والدنيا، والآخرة من معظمات المعقبات.

قال النوري: «**لولا المكر لما طاب عيش الأولياء، وما طاب عيش الأولياء لولا الوصل**» يعني به ما شرحناه من قبل في كلام رويْم حيث قال: «**المكر غذاؤنا**»، وكما قال رويم: «**اللحظة راحة، والخطرة إمارة، والإشارة بشارة**»

قوله: «**وما طاب عيش الأولياء لولا الوصل**» يعني لولا الوصل في جمعية ورجاء الوصل في التفرقة لأن الولي لا يخلو من هاتين الحالتين على البدل.

وقال النوري: «**وما السرور إلاَّ بمكر، وما الخوف إلا بوصلة، وما النجاة إلاَّ بمعاينة، وما الهلاك إلاَّ بغدر**» يعن به أن سرور السالك المريد إنما يكون بالمكر ويعنى بالماكر النعمة العاجلة التي يميل

إليها المريد، وينقطع بها انقطاع تروح ساعة.

قوله: «**على الخوف إلا بوصلة**» يعني به خوف الفراق.

قوله: «**وما النجاة إلا بمعاينة**» يعني النجاة من الآفات ويعنى بالمعاينة: المعاينة بعد الموت ونزع النفس من البدن.

قوله: «**وما الهلاك إلا بغدر**» يعني بالغدر الحجاب، والغدر في اللغة الظُّلمة على ما مرَّ من قبل، فافهم جميع ذلك جدًّا ينفعك الله بها إن شاء الله.

قال الجنيد -قدس الله سره: «**المشاهدة**[(١)] **ثلاثة: مشاهدة بالرب، ومشاهدة من الرب، ومشاهدة الرب**» يعني بالمشاهدة بالرب: مشاهدة اضطرار، يشاهد الله تعالى شاء أم أبى لا اختيار في له في مشاهدته، أما المشاهدة من الرب: مشاهدة اختيارية يشاهد الحق متى شاء بعونه، وتوفيقه، وهداته، وإقداره، وتمكينه إياه على ذلك بفضله وجوده، أما مشاهدة الرب: هى مشاهدة الرب، الرب عند الفناء، وهذا مذهب المشايخ، ولا يسع شرح ذلك أكثر من ذلك ويشبه الحلول وهذا الكلام كمثله في المعرفة أيضًا يقال المعرفة ثلاثة معرفة بالرب، ومعرفة من الرب، و معرفة الرب أما المعرفة بالرب: معرفة اضطرارية يخلق الله تعالى في قلبه معرفته جل وعلا فيعرفه بها ضرورة شاء أم أبى كمعرفة سائر المحسوسات، أما المعرفة من الرب فمعرفة اختيارية يعرف بالنظر، والاستدلال بعون الله وتوقيفه، وهدايته ، وإقداره وتمكينه، وأما معرفة الرب: هو معرفة الرب، وهذا على مذهب مشايخ الصوفية صحيح، فافهم.

وقال أيضًا : «**المشاهدة معاينة الشيء مع فقد ذاتك**» يعني رؤية عند الفناء بهذا لمن لم يبلغ إلى عالم فناء الفناء.

قوله: «**معاينة الشيء**» يعني معاينة الحق تعالى أراد بالشيء الحق خاصةً؛

---

(١) المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، فإن لكل شيء أحدية بها يمتاز عن غيره. وهي عين الدليل على أحدية الحق، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شيء، ولما كانت رؤية الحق في الأشياء من أحلى المشاهدات وأتمها، فإنها تعطي حقيقة اليقين من غير شك. ولذلك قال قُدِّس سرُّه: «وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك» هذا إن لم تكن المشاهدة في حضرة المثال، كالتجلي الإلهي في الأجل لأهل العقائد المقيدة، حيث الإنكار حتى يتحول لهم في علامة يعرفونها فيقرون بها. والمتجلي في الحقيقة عين المنكور والمعروف، فهم ما أقروا إلا بالعلامة، لا به، فافهم.

لأنه المعهود منهم إلاَّ يحتاج إلى الفناء لمعاينة شيء آخر، هذا الكلام منه دليل على أن المشاهدة فوق المعاينة عنده.

ومنهم من جعل المشاهدة معاينة مع فقد الذات، وكان كل مشاهدة معاينة، لا كل معاينة مشاهدة حتى ينضم إليها فقد الذات ومثل ذلك روي عن ابن عطاء أنه قال في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] قال: يفتح للأنبياء المكاشفات والمشاهدات، وللأولياء بالإلهامات، وللصالحين بالطاعات، وللعامة بالهداية، وما يكون للأنبياء يكون أعلى مما يكون للأولياء لا محالة، فافهم.

وعندك أن الأمر على العكس وإنما يشترك فقد الذات للمعاينة لا المشاهدة إلاَّ أن يكون الساري قد بلغ إلى فناء الفناء، فإنه يعاين بدون فقد الذات، وهو مشاهدة في الأحوال الثلاث أعنى قبل الفناء، وعند الفناء، وبعد الفناء، فافهم هذا.

وهذا الخلاف في التسمية لا في المسمى، وسنبين ذلك من بعد إن شاء الله وحده.

وقال أيضًا : «**المشاهدة إقامة الربوبية بإزالة العبودية مع فقد الكل دونه**» يعني أن المشاهدة رؤية الرب بالسر مع فناء الكل عن رؤيته، وعن معرفته، ويعني «**بإقامة الربوبية**» بقاء الربوبية «**وبإزالة العبودية**» فناءها مع فقد الكل أي: مع فناء الكل دونه تعالى، وهذا الفناء إنما يحتاج لمن هو في عالم الفناء، وما دونه، فأما من جاوز إلى فناء الفناء، فإنه يشاهد بدون فقد الكل، والمراد من فقد الكل هو فقدها عن علم، وذكر ورؤيته لا يرى، ولا يعلم، ولا يتذكر غير الله تعالى، فافهم جدًّا.

قال النوري: «**إذا خرج نار التعظيم مع نار الهيبة بالسر، ويهيج ريح**

المحبة من بحر العطف على النار والنور فيهتف منه الاشتياق، ويحرق الحجب، وتلاشى العبودية فصار المشاهدة»، اعلم أن الهيبة مع التعظيم صفتان متغايرتان ولكل واحد منهما نار، أما التعظيم قد يكون من الغيبة عن التعظيم كما يكون مع الحضور، ويكون له نار أي خوف منه كمن يخاف من سلطان مع أنه بعيد منه، وأما الهيبة لا تكون إلاَّ مع الحضور عند التعظيم، وتكون الهيبة هنا زائدًا أبلغ من نار التعظيم، وهذا النار أيضًا خوفه من العظيم لكنه أبلغ من ذلك، وتسمى ذلك النار دهشة، وربما يؤدي ذلك النار إلى الصعقة، وربما يؤدي إلى الهلاك إن كان المريد ضعيفًا وإنما يكون ذلك إذا مزج هاتين النارين بالسر.

قوله: «**ويهيج ريح المحبة**» فيروح المريد ،و يقوته و ذلك الريح إنما يهيج و يفوح بغليان المحبة، و ذلك الغليان إنما يحصل «**من بحر العطف**» يعني من بحر رحمة الله تعالى وعطفه على المريد إذ لولا رحمة الله تعالى لما غلت المحبة ولا هاج منها الريح، والروح، وذلك الريح يهب على النارين؛ لأنه إنما جاء لتقوية المريد، وتسكين النارين ليبقى المريد حيًا فيهب على النارين، وعلى النور أيضًا وهو نور العطف، والرحمة لأن العطف والرحمة إذا قويت وغلبت تخمد النارين اللذين في السر مع السر، وصاحب السر جميعًا، ولهذا يموت كثير من المردين فرحًا، وسرورًا عما يرون من أحوالهم فريح المحبة يسكن نار العظمة، ونار الهيبة، ويسكن أيضًا نور العطف، والرحمة حتى يبقى المريد حيًا ثم «**يهتف منه الاشتياق**» يعني ذلك يلتهب المحبة ذلك الالتهاب هو الاشتياق، ثم لهب الاشتياق «**يحرق الحجب و يلاشي العبودية**» وكل شيء سوى المراد «**فصار المشاهدة**» يعني لما ارتفعت الحجب كلها واحترقت الموانع، والمراد موجود أزلاً، وأبدًا كان العبد مشاهدًا ضروري، فافهم، فإن كنت لا تفهم من عبارة ما قلنا

نذكر ما أراده بعبارة أخرى فنقول:

قال النوري : «**إذا التهبت الهيبة من التعظيم في السر تحصل القوة للمريد من المحبة بعون رحمة الله تعالى ولطفه، وعطفه على لهب الهيبة، والعظمة، وعلى نور العطف، والرحمة كي يثبت المريد في مقامه قويًا، ولا يهلك بالنار، والنور ثم يلتهب المحبة بالاشتياق فذلك اللهب يحرق الحجب فتكون مشاهدة لا محالة، وكل ذلك إشارة منه إلى حالة غالبة قوية لأصحاب الأحوال**» يعني أنه لا يؤدي أحوالهم إلى المشاهدة إلا إذا كانت حاصلة كاملة من هذا الطريق، أما من لم يكن صاحب حال وهم الأقوياء من الأنبياء والأولياء. فإنه يحل لهم المشاهدة، والمعاينة، والمكاشفة عندي بدون ما ذكر النوري هنا، فافهم جدًّا إن شاء الله وحده.

قال النوري: «**إذا أوقد نار العطف، والرحمة، ويهيج ريح القدرة على النار فهتف هافت بالفضل على الفضل فأخذ الأطراف أنينًا فنفي من أنينه القلب، والسر فنادى من الخفي منادي الألفة فصار المعاينة**» يعني بنار العطف النور الذي ذكر في الفصل السابق «**وهو النور والنار**» يعني إذا أوقد الله تعالى ذلك النار لأن العطف والرحمة من الله تعالى لا كسب للعبد فيه «**ولا يهيج ريح القدرة على النار**» يعني قدرة الله تعالى تمسك نار العطف والرحمة، ويسكنها حتى لا يهلك المريد «**فهتف هاتف بالفضل على الفضل**» يعني بريح القدرة على نار العطف والرحمة وهما جميعًا فضل الله تعالى للعبد، فإذا شاهد العبد المريد ذلك العطف، والنظر بقلبه، وسره، وخفيه أخذ أطرافه الرعدة، والأنين، والتنفس فينتفي بأنينه واضطرار به القلب، والسر لأنهما ضعيفان بالنظر إلى الخفي فلا ينتفي الخفي لأنه أقوى إذ هو أقرب إلى الحق تعالى فلا يندهش بمثل ما يندهش به القلب، والسر

إذ هما أغرب من الخفى، والخفي أقرب، وآلف من الحق تعالى وأعرف به جل وعلا فيقل الدهشة فلا ينتفي ثم ينادى منادى الألفة وبها يأنس ويألف المريد به، وإنما ينادي بذلك ليسكن المريد ويطمئن فيتمكن من المشاهدة، والمعاينة، كما قال لموسى عليه الصلاة والسلام في أول ملاقاته: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧] ما كان هذا السؤال للاستفهام لأنه تعالى كان عالمًا بها في يده، وكان موسى أيضًا عالمًا بذلك، وإنما قال ليسهل عليه الجواب فيجيب فيأنس به ويألف ولا يتفرق فهمه لخطابات بليغة مدهشة كذا هذا، ثم إذا حصلت الألفة والأنس للمريد عند ذلك كانت معاينة إذ لا حجاب هنا فإن الخفي وراء النفس وصفاتها وراء الدنيا، والآخرة و هؤلاء حجب وحوائل بينه وبين الحق تعالى غير أن القلب، والسر يصعد أنوارهما وشعاعهما إلى عالم الخفى، وعالم الحقيقة فكانا يزاحمانه، وهما انتفيا بأنين أطراف المريد على ما سبق فلم يبق حجاب، ولا مزاحم فكانت مشاهدة ضرورة هذا الكلام منه، ولعل المشاهدة أعلى من المعاينة، والمعاينة أدنى، كما قال الجنيد؛ لأنه لم يشترط للمعاينة ما شرط للمشاهدة من نفي الحجب كلها، وقد يدل على عكس ذلك أيضًا كما قلنا نحن: إن المشاهدة أدنى والمعاينة أعلى؛ لأنه جعل المعاينة للخفى، والمشاهدة للسر، والخفي أعلى من السر وأقرب إلى الحق تعالى فجعل الأعلى لما هو أعلى، والأفضل لما هو الأقرب.

وقال أيضًا : «**إذا ذكر في السر الربوبية، ويذكر في القلب العبودية يتضمن العبودية بالوفاء فلم يألف فيضمن الربوبية بالعطف فيألف فصار مضطرًا من طريق النفي، فقيرًا من طريق البقاء، وَجلاً من طريق المجازاة فيظهر عن الخفايات من الربوبية فسمى المكاشفة**» يعني إذا ذكرت الربوبية في السر، وخطر فيه فذلك خاطر، وفكر مفكر السير الربوبية فيه، وذكرت العبودية في القلب وفكر بها

خاطر فيه، «**وضمنت العبودية بالوفاء فلم يألف**» أي لا يتم العبودية بالوفاء الكامل لضرورة أن العبد يعجز عن الوفاء بها لما في سره وقلبه من الغلبة عليه، «**ويضمن الربوبية بالعطف فيألف**» أي فيضمن الرب بالعطف فيألف، ولا يعجز عن الوفاء فيصير العبد عند ذلك «**مضطر**» أي مسلوب الاختيار «**من طريق النفي**» أي من طريق ما رأى من العجز عن الفناء بالعبادة و «**فقيرًا من طريق البقاء** »**أي** محتاجًا من حيث أنه باق صورة وإن فنى معنى، و«**وجلاً من طريق المجازاة**» يعني صار وجلاً خائفًا من حيث الجزاء، والمؤاخذة على ترك الوفاء بالعبودية، فيظهر عنده الحالات الثلاثة أعني عند: الاضطرار، والفقر، والوجل جميعًا، أو يظهر عند الخفيات وهى جمع، الخفي يظهر عند ذلك من علم الربوبية لمحة وأنموذجة فيسمى ذلك الظهور مكاشفة، فافهم جدًّا.

وهذا الكلام دليل على أن المكاشفة عنده أبلغ من المعاينة والمشاهدة، حيث أنه آخرها عن المعاينة والمشاهدة بين المشاهدة في الفصل الأول، ثم المعاين في الفصل الثاني ، ثم المكاشفة في الفصل الأخير ويحتمل أنه قدم الأعلى وهو المعاينة، ووسط الوسط وهو المشاهدة وأخر الأدنى وهو المكاشفة، بدأ بالأعلى وختم بالأدنى، ويحتمل أنه قد ذكر المكاشفة وأخَّر ذكر المعاينة، وخلط الكاتب، وهذا هو الذي نقول به؛ لأنه لم يشترك نفي الكل للمكاشفة مثل ما شرط في المعاينة والمشاهدة فدل على أن المكاشفة أدنى من المعاينة، فافهم إن شاء الله وحده.

فصل

اعلم أن هذا وإن كان اختلافًا في التسمية لا في المسمى؛ لكنا نحتاج إلى بيان أن ما قلناه أولى بيانه فهو عبارة لغوية معدولة بها للاصطلاح الصوفية، فكل ما كان أشبه لوضع أهل اللغة كان أولى، وما قلناه أشبه أن المكاشفة أدنى؛ لأنه عبارة عن كشف الحجاب لم يحصل للمشايخ، وكذا المعاينة لفوات معاني أخرى نحو فناء المشاهد، وفهم الأنفاس وأمثالها إما لا يحصل المعاينة، والمشاهدة بدون الكشف قط ولأن الكشف وسيلة إلى المعاينة، والمشاهدة وهما مقصودان والوسيلة غير مرغوبة فيها ولا مطلوبة لعينها ولا محبوبة إلاَّ لأجل الموصلة إليه فكان أدنى، وأما المشاهدة مع المعاينة، والمشاهدة أدنى، والمعاينة أعلى لأن المشاهدة من الشهود، والحضور، والمعاينة من الإدراك بالعين عين القلب، أو الرأس وليس من ضرورة الحضور، والشهود المعاينة، ومن ضرورة المعاينة للشهود؛ لأن الشاهد هو الذي يرى لا الغائب، وأما ليس كل شاهد يرى ويعاين كمن مشى في السوق من أوله إلى آخره شهد جميع الأشياء التي في السوق ولم يرى إلاَّ قليلاً، ولأن المشاهدة شرط المعاينة، ووسيلة إليها.

والمعاينة هى المقصود الأعلى وهى الإدراك بالعين الباطن، أو الظاهر، والشهود مقرب مقوى للمعاينة وكانت المعاينة أقوى، أو أعلى وأجل، و أفضل هذا من حيث العرف، واللفظ، فأما من حيث استعمال الصوفية وتعارفهم فإنَّا وجدنا عموم استعمالهم الكشف والمكاشفة فيما كشف للمريد السالك بالحواس الباطنة كلها، أو بعضها شاهد بها، ويرى المغيبات عن الحواس الظاهرة وهى ما يجرى في السماوات والأراضين، وسائر الخلق، وعالم الملكوت، ولا يستعملون المشاهدة إلاَّ إذا كشف له عالم الجبروت يشاهد فيها ذات الله تعالى وصفاته –جل

وعلا فتسمى المشاهدة في هذه المكاشفات، وكان ذلك مكاشفة مخصوصة يسمونها مشاهدة، وأما المعاينة فهي لمشاهدة مخصوصة وهي أن تشاهد الحق تعالى بلا حجاب صفات وفيه خلاف بينهم أنه: هل يصل أحد إلى حيث لا يكون حجاب؟ ولكن ثبت عندي أنه يصل إلى حيث لا يبقى حجاب ولا حائل وقوله عليه الصلاة والسلام [........] في ذات الله تعالى يؤكد ذلك فافهم مجملاً إن شاء الله تعالى.

قال الجنيد -قدس الله سره: «**المشاهدة حظ الملك صرفًا**» يعني أنه لا يحصل المشاهدة للعبد حتى ينسلخ من جميع جلوده وعظامه، وأطرافه، وجوارحه، ونفسه، وقلبه، وجميع ما يكون للبشر من الأوصاف الخبيثة حتى تبقى الروح الخالص كالملك، وذلك الروح هو السر و الخفى، والنفس المطمئنة فما يرى ذلك الخالص يسمى مشاهدة، فعلى هذا ما يراه النائم في منامه يسمى مشاهدة بما شاهد إن لم يكن تلبيس إبليس وسوء المزاج وقِسْ عليه ما يراه المريد في أقواله.

وقال أيضًا : «**لو كان عِرق قائم بذات العبد فلم يستحق المشاهدة**» يعني لابد من فناء الجسوم، والأجساد، واللحوم، والعظام، وأشباهها كلها حتى إذا بقى الروح الخالص عند ذلك يستحق المشاهدة(١).

---

(١) قال الجنيد: المشاهدة إدراك الغيوب بأنوار الأسرار عند صفاء القلب من الدنس، وخلوصه من الأضداد والأغيار في مراقبة الجبَّار، فيصير كأنه ينظر إلى الغيب من وراء سترٍ رقيقٍ من صفاء المعرفة وبرد اليقين.

قال الجنيد: من قال الله عن غير مشاهدةٍ فهو مفترٍ.

قال الجنيد والنوري وغيرهما من الكبار: إن ما جرى على الأنبياء إنما جرى على ظواهرهم، وأسرارهم مستوفاةٌ بمشاهدة الحق.

=

قال ابن عطاء: «**إن العبد قائم بين صفة الرب وبين الرب فإذا نظر إلى الصفات ظهر العبودية وقوى بنفسه فبان للعبد القدرة، والقدرة من العبد هلاك العبد، وإذا نظر إلى الله ظهرت الربوبية، وغلبت فصارت العبودية مقهورة تحت الربوبية، والعبد عند الرب، فإذا نظر العبد فلا يرى الله إلاَّ تعالى من قبل، ومن بعد، ومن فوق، ومن تحت فهذه تسمى المشاهدة، فإذا نظر إلى الربوبية فلا تكون المشاهدة، فكيف العبودية**» يعني أن العبد إذا صفا وانسلخ عن الدنيا للآخرة وما منها من العوائق، والآفات، ثم عمل المراقبة حتى علا إلى عليين من عالم

=

يقول الجنيد: حقيقة المشاهدة وجود الحق مع فقدانك.

في قوله تعالى: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ [البروج:٣] قال الجنيد: الشاهد الحق، والمشهود الكون.

في قوله تعالى: ﴿ لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ [الكهف:٧] قال الجنيد قدَّس الله سرَّه: حُسن العمل اتخاذ ذلك وعدم الاشتغال به.

قال الجنيد: إن إبليس لم ينل مشاهدته في طاعته، وآدم لم يفقد مشاهدته في معصيته.

قيل لأبي القاسم الجنيد قَدَّس الله روحه: إن أبا يـزيد يسرف في الكلام. قال: وما بلغكم عن إسرافه في كلامه؟ قيل يقول: «سبحـاني سبحـاني ما أعظـم شانـي». فقال الجنيد: إن الرجل مستهلكٌ في شهود الإجلال، فنطق بها استهلكه؛ لذهوله في الحق عن رؤيته إيَّاه، فلم يشهد إلا الحق تعالى، فنعته، فنطق به، ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ضنًّا من الحق به، ألم تسمعوا مجنـون بني عامـر لما سئل عـن اسم نفسه؟ فقال: ليلى، فنطق بنفسه، ولم يكن من شهوده إيـَّاه فيه، وقيـل لـه: من أنـت؟ قال: أنا من ليلى ومن ليلى أنا!

قيل للجنيد: هل عاينت أو شاهدت؟ قال: لو عاينت تزندقت، ولو شاهدت تحيَّرت، ولكن حيرةٌ في تيهٍ، وتيهٌ في حيرةٍ.

دخل إبليس على الجنيد في صورة نقيبٍ، وقال: أريد أن أخدمك بلا أجرةٍ. فقال له الجنيد: افعل. فأقام يخدمه عشر سنين، فلم يجد قلبه غافلاً عن ربِّه لحظةً واحدةً، فطلب الانصراف، وقال له: أنا إبليس؛ فقال: عرفتك من أوَّل ما دخلت، وإنها استخدمتك عقوبةً لك؛ فإنه لا ثواب لأعمالك في الآخرة. فقال: ما رأيت قُوتك يا جنيد. فقال له: اذهب يا ملعون، أتريد أن تُدخل عليَّ الإعجاب بنفسي؟ ثم خرج خاسئًا.

ومن كلام الجنيد رحمه الله: من شهد الحق تعالى لم ير الخلق.

منها من العوائق، والآفات، ثم عمل المراقبة حتى علا إلى عليين من عالم الجبروت فوقوفه ثَمَّ وقوف بين الصفات بين الصفات والذات إذ لا شيء غير ذلك، فانظر إلى الصفات وهى صفات الفعل نحو: الخالقية، والرازقية، والرحمانية، والرحيمية، وكذا صفات الذات، وهى: العالمية، والقادرية، وما أشبه ذلك فيظهر بهذا النظر العبودية، فإنه ما من صفة إلا وهى تشير إلى عالم العباد، والعبودية، والعرفاء إنما يعرفون عالم الخلق من عالم الخالق بهذا الطريق يعرفون الخالق أولاً ثم يعرفون أن له خلقًا آخر على عكس المتكلمين؛ فإنهم يعرفون الخلق أولاً، ثم يستدلون بها على أن له خالق، فإذا كان كذلك كان نظر العبد إلى الصفات يؤدى به إلى النظر في عالم العبد، فإذا نظر إلى صفة كونه معبودًا أدى به ذلك النظر إلى كون العبد عابدًا، وإذا نظر إلى كونه عابدًا قوى بنفسه ورأى لنفسه قدرًا وقدرة على عمل العبادة، والقدرة من العبد هلاك العبد لأنه منتج الكبر، والعجب، والمرآة، والفخر، والأخيال.

قوله: «**وإذا نظر إلى الله ظهرت الربوبية و غلبت**».

قوله: «**غلب**» تفسير قوله: «**ظهرت الربوبية**» أي غلبت وصارت العبودية مقهورة تحت الربوبية؛ لأن العبد بالنظر إلى الرب ليس بشيء، وهو من أهل النفي، والفناء.

قوله: «**والعبد عند الربِّ**» يعني عند ذلك كان العبد عند الرب غير بعيد، ولا خارج، فإذا نظر عند ذلك فلا يرى إلاَّ الله تعالى من قبل، ومن بعد، ومن فوق، ومن تحت، ويسمى ذلك مشاهدة، وبهذا الكلام ظاهر غير خَفِي عند أهل المعاينة، والمشاهدة، وإنما يشكل على غيرهم أنه كيف يقوم العبد بين الصفات، والذات؟

قوله: «**وإذا نظر إلى الله ظهرت الربوبية**» لأن الربوبية من خاصية ذات الله تعالى، النظر إلى الذات نظر إلى الربوبية ضروري، وإذا نظر إلى الربوبية لغلب الربوبية على العبودية، تفهم إن شاء الله وحده.

قوله: «**وإذا نظر إلى الربوبية فلا تكون المشاهدة، فيكف العبودية**» يعني كل شيء يفنى في بحر الربوبية حتى يفنى مشاهدة الربوبية أيضًا، فيكف لا تفنى العبودية.

وقال أبو علي الروذباري -رحمه الله تعالى: «**الطريق بين الصفة والموصوف فمن نظر إلى الصفة حجب، ومن نظر إلى الموصوف ظفر**» هذا الكلام بعينه محل ما قال ابن عطاء وقد سبق شرحه.

قال الجنيد -قدس الله سره: «**من لم يعاين صفات الله تعالى أجمع دقائقه، ولطائفه، فلم يوجد بالله تعالى، ولم يعرفه، والطريق من داخل المعرفة**» يعني إنما يمجد الله تعالى ومعرفته من طريق التصوف من عاين صفات الله تعالى أجمع، وهو الطريق إلى وجدان الله تعالى للمريد السالك.

قوله: «**فلم يوجد بالله تعالى**» يعني لم يجد بالله ولم يعرفه، «**والطريق من داخل المعرفة**» يعني الطريق إلى الله تعالى وراء المعرفة، والمعرفة تحصل بمعاينة الصفات، وكان الوصول إلى الله تعالى وراء معاينة الصفات، ومشاهدتها.

وقال النوري: «**القرار بالصفات حرمان المزيد**» يعني لو أقام في منازل الصفات لم يجاوز عنها إلى الموصوف بعد معاينة صفات الرب عند نفي العبد، والعبودية، يعني مع نفي العبد والعبودية، وقال أيضًا : «**إذا عاين صفات الرب عند العبد فهو المكاشفة**» وهو أدنى من المشاهدة، حيث جعل المكاشفة معاينة للصفات، وجعل المشاهدة معاينة للذات الموصوف في الفصل المتقدم، والموصوف أعلى، وأبلغ، ومعاينته أتم وأكمل، وأفضل من معاينة الصفات على

ما عرفت وهو الذي نقول نحن.

قوله: «**إذا عاين صفات الرب عند العبد**» يعني إذا تخلق بأخلاق الله تعالى وجد صفات الله تعالى عنده وعاينه عنده، ثم إن هذا إذا كان دائمًا للعبد غلط العبد عنده، كما غلط كثير من الحلولية، فظن أنه الرب وهذا مكر ويحتمل أنه أراده الشبلي بقوله: «**إذا عاين صفات الرب عند العبد من غير أن يتخلق بها العبد**» ولكن كان عنده العبد لأن الموصوف هو الرب عند غير العبد بعيد منه، ولا غاب إذ هو أقرب إليه من حبل الوريد، وهو بكل شيء محيط، والصفة لا تبعد عن الموصوف، بل هي مع الموصوف فيكون ذلك مكاشفة على مذهب الشبلي، وهذا الوجه الأخير أولى وأحسن.

وقال الشبلي: «**إذا ظهر العبد عند العبد فهو العبودية، وإذا ظهر صفات الرب عند الرب فسميت الربوبية، وإذا ظهر الرب تلاشى العبد فبقى الرب بالربوبية، فهو المشاهدة**» يعني إذا كان العبد يرى نفسه ويشاهد ذاته فهو بعد في عالم العبودية دون عالم الربوبية لكن هذا لمن كان في عالم الفناء ودون الفناء، أما من جاوز إلى عالم الفناء، وفناء الفناء تصح الربوبية عندي أن يشاهد العبد ربه تعالى مع مشاهدة نفسه، وذاته لأن هذا في عالم البقاء.

قوله: «**وإذا ظهر صفات الرب عند العبد فسمى الربوبية**» بمعنى ظهور صفات الرب عند العبد يسمي ظهور الربوبية مجازًا، وهذا في اصطلاحهم من هنا يقولون: إن فلان رباني.

قوله: «**وإذا ظهر الرب تلاشى العبد**» يعني فني العبد فبقى الرب بالربوبية وحده فهو المشاهدة ولكن هذا لمن لم يبلغ فناء الفناء فافهم.

وقال الشبلي: «**إن الله تعالى تسعة وتسعين اسمًا فمن عامل الله بأسمائه، ولم**

يرد به فأرجو أن يجد ما يطلب، لأن المريد من داخل الأسماء مع الأسماء» يعني من عامل الله تعالى بأسمائه أي طالع عوالم أسماء الله تعالى إن أمكنه ذلك، وسار في كل عالم كل اسم على حدة وارتقى فيها علو، ونزله، وسفلاً ومشى يمينًا، وشمالاً، وخلفًا، وقدامًا، ولم يرد بذلك غيره تعالى، «**فأرجو أن يجد ما يطلب**» يعني أرجو أن يجد الموصوف لأن المريد من داخل الأسماء مع المسمى، وكان أصلاً إلى المسمى ضرورة.

اعلم أن الشبلي وإن ذكر الأسماء لكنه إنما عني بها الصفات التي تبنى عنها هذه الأسماء، كقولنا مثلاً: عظم تنبئ عن صفة العظمة، والمعاملة باسم العظمة، وهي المطالعة لصفة العظمة والسير في عالمها، ولا يفهم هذا الذي أشرنا إليه إلاّ من شاهد وسار فيها، وقليلٌ ما هم، ويحتمل أراد بقوله: «**من عامل الله تعالى بأسمائه**» أي تخلق بأخلاق الله تعالى. فافهم.

قال الجنيد -رحمة الله عليه: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا فمن أقر بها فهو مسلم، ومن عرفها فهو المؤمن، ومن عامل بها فهو العارف، ومن عامل ولم يسكن بها وطلب المسمى فهو الموحد فله المشاهدة**»[1] يعني من أقر بلسانه بدون العمل والاعتقاد في باطنه هو مسلم في الظاهر «**من عرفها فهو المؤمن**» أي: من اعتقدها في قلبه وعلمها بالخبر والاستدلال فهو المؤمن، «**ومن عامل بها فهو العارف**» أي: من طالع عوالم الأسماء وسار فيها سيرًا كما شرحنا في كلام الشيخ فهو عارف، «**ومن عامل ولم يسكن بها**» أي لم يتوقف عليها ولم يطمئن إليها، «**وطلب المسمى**» الموصوف بهذه الصفات «**فهو الموحد**» أي هو الذي لم يلتفت إلى أحد غير الله تعالى فله المشاهدة، أي له مشاهدة الموصوف، إذ ليس فوق الصفات إلى الموصوف وحده، فمن لم يقف في عوالم الصفات، وجاوز عنها

---

(١) انظر: سر الأنفاس (ص٣٠٧).

وصل إلى الموصوف لا محالة.

قال أبو العباس أحمد بن عطاء: «**رأيت بالغد الذي عرفته اليوم فمن عرف الصفة فيرى، ومن عرف الموصوف فيرى**».

قوله: «**رأيت**» يعني رؤية المكاشفة لا رؤية المقام، وهذا يحتمل معنيين أحدهما: يقول: إنه رأى الله تعالى عقب اليوم الذي عرفه يعني عرفه أمس، ورآه في غده، ثم قوله: «**فمن عرف الصفة فيرى، ومن عرف الموصوف فيرى**» هذا كلام من تلقاء نفسه لا من مكاشفة ويحتمل أنه رأي هذه الكلمات مكاشفة وقوله: «يُرى»بضم الياء أولاً من الإراءة.

وقوله ثانيًا: «**يرى**» بفتح الياء من الرؤية يعني من يرى الصفة كشف له حتى الموصوف، ومن عرف الموصوف وهو الذات يرى الذات، والصفات جميعًا من غير حجة إلى الكشف، وهذا لأن الأول وراء حجب الصفات فلابد من كشف حجب الصفات حتى يصل إلى الذات بالمعرفة والرؤية.

وأما الثاني: الذي عرف الذات الموصوف هو في داخل حجب الصفات معرفة فلا تحتاج إلى كشفها فافهم.

وإنما يريد ابن عطاء بهذه الكلمات أن معرفته تعالى رائد رؤيته والرائد لا يكذب أهله، وهذا قريب من كلام الإمام على ﷺ حيث قال: «**لم أعبد ربًا لم أره**» وكلام علي ﷺ أبلغ، فافهم.

قال الشبلي: «**رأيت بالغد الذي رأيته اليوم، ومن لا مشاهدة له فلا رؤية له**» اعلم أن ابتداء كلامه كمثل ما سبق في كلام ابن عطاء غير أن إقامة الرؤية في النوم مقام المعرفة في كلام ابن عطاء و الرؤية بمعنى المعرفة مشهورة في اللغة و

القرآن و الأخبار ويحتمل أنه أراد بذلك رأيت الله في يوم ثم رأيت في غده هذه الكلمة «**ومن لا مشاهدة له فلا رؤية له**» يعني :من لا يرتقي إلى عالم الشاهدة لا يراه عيانا لأن المشاهدة أضعف وأدنى من الرؤية، والمعاينة كما سبق الإشارة إليها، وهذا أيضًا دليل على أن الشبلى كان يقول: بأن المشاهدة أدنى، والمعاينة أعلى كما قلناه(١).

---

(١) **قال الشيخ الشعراني في الفرق في الكلام على الرؤية والفرق بينهما وبين المشاهدة**: اعلم يا أخي رحمك الله أن رؤية الحق سبحانه وتعالى لا يعرف حقيقتها إلا من عرف حقيقة رؤية رسول الله ﷺ، أو غيره من الأموات، وأنه مثالٌ ينتجه الله تعالى من تلك الذات المرئية في عالم الخيال، فيرتسم في النفس بصورة المرئي، فليس مراد الرائي الصادق برؤية رسول الله ﷺ في المنام رؤية حقيقة شخصه ﷺ الموقع في قبره الشريف بالمدينة؛ فإن ذاته الشريفة منـزَّهةٌ عن كُلفة المجيء والرواح من البرزخ إلى مكان الرائي، وربما رآه ﷺ ألف واحدٍ في ليلةٍ واحدةٍ في ألف موضعٍ، وهو في كل موضعٍ على حالةٍ لا تشبه الأخرى، ومثل ذلك محالٌ في العقل، وإن كانت القدرة الإلهية أوسع من ذلك، وهذا هو معنى حديث:

«**مَنْ رآني في المنامِ فَقَدْ رآنِي حقًّا؛ فإنَّ الشيطانَ لا يتمثَّل بِي**».

فليس معناه أنه رأى روح النبي ﷺ ومظهر ذاته، وإنما معناه أنه رأى مثال روحه المقدَّسة، التي هي محلُّ النبوة.

فإن روح رسول الله ﷺ الباقية بعد موته منـزهةٌ عن الصورة والشكل؛ فافهم.

بخلاف المثال؛ فإنه لا يكون إلا مشتملاً على الشكل واللون والصورة، وهذا لا بدَّ منه في طريق التعريف، وإلا لم يكن يُعرف.

وكذلك القول في رؤية ذات الله ﷻ فإنها منـزَّهة عن الشكل والصورة، ولكن لا يتعقل عبدٌ معرفتها إلا بواسطة تخيل مثالٍ محسوسٍ في الصورة الجميلة التي تصلح أن يُمثَّل بها ذلك الجمال الحقيقي المعنوي، الذي لا صورة فيه ولا لون ولا شكل، ثم يطلق على ذلك المثال أنه حقٌّ وصدقٌ؛ لكونه واسطةً في التعريف.

ويقول النائم: (رأيت ربِّي في المنام)، وليس مراده أنه رأى ذات ربه حقيقةً، وإنما رأى مثال ذاته المتخيلة في وهمه.

فإن قيل: إن رسول الله ﷺ له مِثلٌ، والله تعالى لا مِثل له.

قلنا: هذا كلام من هو جاهلٌ بالفرق بين المِثْل والمثال.

فإن المثل هو المساوي في جميع الصفات، والمثال لا يشترط فيه المساواة.

=

وقد ضرب الله ﷻ المثل لنوره بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ الآية.

وأيُّ مماثلةٍ بين نوره ونور الزجاج والمشكاة والشجرة والزيت.

وكذلك ضرب الله تعالى المثل للحياة الدنيا بالماء النازل من السماء.

وضرب رسول الله ﷺ المثل للإسلام بالقبة.

وضرب المثل للعمل باللبن، وضرب المثل للقرآن بالحبل.

فأيُّ مناسبةٍ بين هذه الأمور وبين الأشياء المضروب لها الأمثال، ولكن لما كان الحبل مثلا يُتمسَّك به للنجاة والقرآن يُتمسَّك به للنجاة صحَّ التمثيل به.

وقِسْ عليه، وكل ذلك من باب المثال لا من باب المثل.

فكما صحَّ ضرب الأمثلة لما ذكر صحَّ ضرب الأمثلة لكل عارفٍ لذات الله التي لا مِثل لها لمناسبةٍ معقولةٍ من صفات الله تعالى.

واعلم أننا لو أردنا أن نعرف مسترشدًا سألنا: كيف يخلق الله الأشياء؟ وكيف يعلمها؟ وكيف يريدها؟ وكيف يتكلم؟ وكيف يقوم الكلام بنفسه؟.

لا نقدر نعرفه معنى ذلك إلا بما عنده من صفات نفسه، ولولا أنه عرف نظير هذه الصفات من نفسه لما فهم مثال ذلك في حق الله ﷻ.

قلت: إن المثال جائزٌ، والمثل باطلٌ؛ وذلك لأن المثال هو ما يوضِّح الشيء، والمثل ما يشابه الشيء من جميع الوجوه، وليس شيءٌ في الوجود(١) يُماثل الحق تعالى.

فالمثال هو المرئي في الدنيا والآخرة، كما سيأتي بسطه في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى؛ لأنه لا يصحُّ لعبدٍ أن يرى الذات المقدسة؛ لأنها تنفي بذاتها أن يكون في حضرتها سواها.

وهذا المثال هو المراد بقوله ﷺ: «**رأيتُ ربِّي في أحسنِ صورةٍ**».

وفي روايةٍ: «**في صورةِ شابٍّ**».

وهو المراد أيضًا بقوله ﷺ: «**خَلَقَ اللهُ آدمَ عَلَى صورتِهِ**».

وفي روايةٍ صححها ابن النجار وأيَّدها الكشف: «**على صورةِ الرحمن**».

فإنه لا يصحُّ أن يكون المراد بذلك صورة الذات؛ لأن الذات المقدَّسة لا صورة لها إلا من حيث التجلي بالمثال، كما يشهد لذلك خبر مسلم في التجلي يوم القيامة.

وكما تجلى جبريل لرسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي.

ومعلومٌ أن تَمَثُّل جبريل في دحية ليس معناه أن ذات جبريل انقلبت صورة دحية، وإنما ظهرت تلك الصورة لرسول الله ﷺ مثالاً مؤدِّيًا عن جبريل ما أوحى به إليه.

=

=

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم:١٠]، فإذا لم يستحيل ذلك في حق الملك وأن جبريل كان باقٍ على حقيقته وصفته في حال ظهوره في صورة دحية فلا يستحيل ذلك في حق الله تعالى في يقظةٍ ولا منامٍ؛ لاتفاق جميع المحققين أن المرئي مثال الذات لا عين الذات، كما تقدَّم وكما سيأتي.

ومن فهم الفرق بين المثل والمثال لم يقف في مثل ذلك، وقد أشار رسول الله ﷺ بأن الله تعالى مثالاً يقع التجلي فيه حتى يُعرف بقوله: «إنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورتِهِ».

وذلك أنه تعالى لما كان موصوفًا بالوجود قائمًا بنفسه حيًّا عالمًا مريدًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلمًا كذلك ولو لم يكن الإنسان موصوفًا بهذه الصفات ما صحَّ له معرفة هذه الصفات في جانب الحق تبارك وتعالى، ولا تعقُّلها.

ولهذا ورد في بعض الكتب الإلهية: «مَنْ عَرَفَ نفسَهُ فَقَدْ عَرَفَ ربَّهُ».

ذلك لأن كل ما لم يجد الإنسان له مثالاً في نفسه يعسر عليه التصديق والإقرار به، ومن شكَّ فيما قررناه فليتعقَّل لنا شيئًا لم يخلقه الله تعالى؛ فإنه لا يقدر قطُّ على ذلك، وهذا يصلح دليلاً لمن منع رؤية ذات الله تعالى لولا ما ورد.

ثم اعلم أن الفرق بين الحق تعالى والإنسان أن الحق تعالى يتقلَّب في الأحوال، والإنسان تتقلَّب عليه الأحوال؛ إذ يستحيل أن يكون للحال على الحق تعالى حكمٌ.

قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩].

فوقعت المشاركة في الأحوال كما وقعت في الأسماء، فافهم هذا الفرق؛ فإنه من أوضح الفروق وأجلاها، فَعُلِمَ أنه ليس المراد بالصورة المخلوق عليها آدم أنها ذات سبع(١) فقط؛ لأن الحيوان كذلك له ذاتٌ، وهو حيٌّ عالمٌ مريدٌ قادرٌ متكلمٌ سميعٌ بصيرٌ، ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصية للإنسان، فإن هذه الصفة إنما جاءت له على جهة التشريف له.

فإن قيل: فما هذا التغيير الواقع للإنسان في نفسه وصورة الحق تعالى لا تقبل التغيير؟

قلنا: الله تعالى يقول: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١].

ورسول الله ﷺ يقول: «فَرِغَ ربُّك مِنْ ثلاثٍ».

وفي حديث التجلي الأُخروي يتجلى لهم الرب في أدنى صورةٍ، ثم يتحوَّل عند إنكارهم إلى الصورة التي عرفوه فيها بالعلامة.

فهو تعالى هو الذي أضاف إلى نفسه هذا المقام، وهو عريٌّ عن مقام التغيير بذاته والتبديل، ولكن التجلي في المظاهر الإلهية على قدر العقائد التي تحدث للمخلوقات مع الأنات، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا

=

=

وكذلك هو ارتفع الاعتراض الوهميُّ، تعالى الله عن ذلك.

وقد قررنا غير ما مرة أنه ينبغي للإنسان أن يعلم ميزانه من الحضرة الإلهية، فإن الجود الإلهي قد أدخله في الميزان، فيوازن العبد بصورته حضرة موجده ذاتًا وصفةً وفعلاً، ثم لا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين.

فإن الذي يوزن به الذهب أو المسك هو صبخة حديدٍ، فليس يشبه في ذاته ولا صفته ولا عدده، فلا يوزن بالصورة الإنسانية إلا ما تطلبه الصورة الإنسانية بجميع ما تحتوي عليه بالأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاده، وأظهرت آثارها فيه.

وكما لم تكن صَبخة الحديد تُوازن الذهب في حدٍّ ولا في حقيقةٍ ولا صورةٍ ولا عينٍ كذلك العبد وإن خلقه الله تعالى على صورته فلا يجتمع معه في حدٍّ ولا حقيقةٍ؛ إذ لا حدَّ لذاته تعالى، والإنسان محدودٌ بحدٍّ ذاتيٍّ، لا رسميٍّ، ولا لفظيٍّ.

فالإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشأته ومرتبته.

فإذا وقفت يا أخي على هذا الميزان زال عنك ما تتوهمه في الصورة من المشاركة للحق في الحقيقة؛ فإن الله تعالى هو الخالق، وأنت العبد المخلوق، وكيف للصنعة أن تعلم صانعها! إنما تطلب الصنعة من الصانع صورة علمه بها لا صورة ذاته، وأنت صنعة خالقك، فصورتك مطابقةٌ لصورة علمه بك، هكذا كل مخلوقٍ ولو لم يكن الأمر كذلك وكان يجمعكما حدٌّ واحدٌ وحقيقةٌ واحدةٌ كما يجمع زيدًا وعَمْرًا لكنت أنت إلهًا، والأمر كذلك على خلاف ذلك.

فاعلم بأيِّ ميزانٍ تزن نفسك، فإنك صبخة حديدٍ يوزن بها ما لا ثمن له، وإن اجتمعت مع الموزون في المقدار فما اجتمعت معه في القدر ولا في الذات.

تعالى الله عن ذلك، وإنما قال فيما تقدَّم: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»، ولم يقل: (فقد عرف ذات ربه)؛ لأن الذات لها الغنى على الإطلاق، وأنَّى للمقيَّد معرفة المطلق الذي هو الله، بخلاف الاسم الرب؟! فإنه يطلب المربوب بلا شكٍّ، ففيه رائحة التقييد.

ولذلك أمر الله تعالى العبد أن يعلم: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام:١٩]؛ لأن الإله يطلب المألوه، بخلاف اسم الذات الخصيص، فإنه غنيٌّ عن الإضافة.

وهنا أمرٌ ينبغي التفطُّن له، وهو أن معرفتنا بالربِّ لا تكون إلا فرعًا عن معرفتنا بالنفس؛ إذ هي الدليل.

وإن كان وجود الربِّ هو الأصل ففي مرتبةٍ يتقدَّم فيكون له الاسم الأول، وفي مرتبةٍ يتأخر، فيكون له الاسم الآخر، فيحكم له بالأصل من نسبةٍ خاصَّةٍ، ويحكم له بالفرع من نسبةٍ أخرى، كما قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة:١٥٢] هذا يعطيه النظر العقلي.

=

وقال أيضًا: «**رأيت غدًا بعين الوجه مع التحير الذي رأيت اليوم بعين السر مع الحيرة**» يعني بهذه المكاشفات إثبات رؤية الله تعالى في دار الآخرة بعين الوجه ردًا على من أنكرها.

قوله «**مع التحير**» إشارة منه إلى تحيره في صفاته العظام نحو العظمة والكبرياء وغيرهما فإن رؤية ذاك يورث الدهشة والتحير والانقطاع من الإحاطة بها لكل أحدٍ لا محالة تأله فيها الأنبياء فكيف الأولياء!

قوله «**الذي رأيت اليوم بعين السر مع الحيرة**» إشارة منه إلى أن للسر عينًا فإنه رأى الله تعالى بذلك العين وتحير عند رؤيته.

قال النوري رحمه الله: «**حرم الله تعالى الرؤية لعين الرؤية**» يعني لعين الوجه في دار الدنيا، قال أبو على الروذباري «**لو زال عنا رؤيته ما عبدناه**» يعني لو لم نره بعين القلب وهذا صحيح لأن معرفة الله تعالى لهؤلاء القوم إنما تكون بتلك

=

وأما الذي تعطيه المعرفة الذوقية فهو تعالى ظاهرٌ من حيث ما هو باطنٌ، وباطنٌ من حيث ما هو ظاهرٌ، وأوَّل من عيَّن ما هو آخرٌ، وآخر من عيَّن ما هو أولٌ، وإزار من نفس ما هو رداءٌ، ورداءٌ من نفس ما هو إزارٌ، ولا يتَّصف بنسبتين مختلفتين أبدًا كما يقرره ويعقله العقل، من حيث ما هو ذو فكرٍ.

فافهم تعلم أنه لا يكلف الإنسان بمعرفة أخصِّ وصفِ لله تعالى؛ لأنه ليس لذلك الوصف الأخص في المبتدعات والمخلوقات مثالٌ، وكل ما لا مثال له فلا علم للإنسان به ولا اسم له عنده ولا علامة.

ومن هنا قال من قال: (لا يعرف الله إلا الله)، أعني أخصَّ وصفه وكُنْهَ معرفته، كما سيأتي بسط ذلك في الميزان إن شاء الله تعالى.

وعلم أيضًا أن مشاركتنا للحق في مطلق الصفات لا تشبيه فيه؛ لأن شرط التشبيه إثبات المشاركة في الوصف الأخصِّ، وهذا لا يصحُّ.

كما أن من قال: (إن السواد عرضٌ موجودٌ، وهو لونٌ، والبياض عرضٌ موجودٌ وهو لونٌ) لا يكون مشبِّهًا السواد بالبياض، فتأمَّل ذلك؛ فإنه نفيسٌ. انظر: الميزان الذرية (تحت قيد الطبع-دارة الكرز).

قال النوري رحمه الله: «**حرم الله تعالى الرؤية لعين الرؤية**» يعني لعين الوجه في دار الدنيا، قال أبو على الروذباري «**لو زال عنا رؤيته ما عبدناه**» يعني لو لم نره بعين القلب وهذا صحيح لأن معرفة الله تعالى لهؤلاء القوم إنما تكون بتلك الرؤية ومن لا يعرفه لا بعين ومن هنا قال على كرم الله وجهه: «**لا أعبد ربًا لم أره**».

وقال أبو يزيد -رحمة الله عليه: «**إن لله عبادًا لو حجبوا عن الله تعالى في الدنيا والآخرة طرفة عين ارتد**» يعني: لو نظروا إلى ما دونه تعالى أعرضوا عن مشاهدته لضرورة الحجاب والنظر إلى غير الله تعالى والإعراض عنه ارتداد في اصطلاحهم.

فإن قال قائل «**كل عباد الله تعالى كذلك لو حجبوا عن الله تعالى التفتوا إلى غير الله**».

قلنا: الجواب من جوه أحدها:

ليس كل عباد الله كذلك، بل منهم من لو حجب عنه تعالى لا يرتد، ولا يلتفت إلى غيره تعالى ولا ينقطع نظره عن وجهه التي حجب هو عنه حتى لا يرى غير الله تعالى كما لا يرى الله تعالى.

والثاني : بل كل عباد الله تعالى كذلك ولكن كلامه صحيح فإنه إذا كان كل العباد يرتدون ويلتفتون إلى غير الله تعالى عند الحجاب لم يكذب أبو يزيد حيث قال: «**إن لله تعالى عبادًا لو حجبوا لارتدوا**» إذ كل العباد كذلك، أي كما قال.

والثالث: إنما قال أبو يزيد ذلك في العباد الذين يرونه وليس كل العباد

يرونه تعالى فصح تخصيص أبي يزيد لبعض العباد إن أراد التخصص.

وقال الجنيد -رحمة الله عليه: «**من أُبعد فرؤيته غدًا رؤية الوجه؛ لأنه لا حجاب بين العبد وبين السيد، واليوم رؤية الستر لأن الحجب قائمة، ورأى محمد ﷺ بفؤاده لأن الحجاب كان هناك حجابين**» يعني: من أبعد رؤية الله تعالى فإني لا أبعده، وأقول رؤية الله تعالى في دار الآخرة على مراتب ودرجات أخفاها رؤية الوجه، ثم علل ذلك وقال: «**لأنه لا حجاب بين العباد وبين السيد**» وهذا القول منه صحيح بليغ، وأما نحن هكذا نقول إن أدنى الرؤية رؤية الوجه وأن من العباد من يرى الله تعالى بكل جزء من أجزائه وأبعاضه إذ هو أقرب إليه من حبل الوريد ولا حجاب يومئذٍ لمن لا حجاب له.

قوله: «**اليوم رؤية السر لأن الحجب قائمة ورأى محمد ﷺ بفؤاده**»يعني: سائر الأولياء لرؤيته تعالى بالسر وهو النور الذي في القلب، والنبي ﷺ رآه بفؤاده وقلبه، ورؤية الفؤاد قريبٌ من رؤية الوجه، فلا يكون إلا للأقوياء بخلاف رؤية السر، فإن السر ألطف وأنور من القلب.

قوله «**لأن الحجب كان هناك حجابين**» يعني حجاب العظمة، وحجاب الكبرياء ، وفيه يكون الحجب أكثر من ذلك، ولهذا لا يرونه بالفؤاد كما يرونه برؤية السر فافهم.

وقال ذو النون رحمة الله عليه: «**رُأي الحق حيث فتح بصر السر إلى الله تعالى، إنما رآه من يراه حيث فتح الله تعالى بصر سره -جل وعلا-**».

وقال أيضًا : «**إن الله عز وجل ليس لمحجوب عن الخلق، ولكن رأى من نظر**» وفي نسخة «**ليس لمحجوب عن القلب**» يعني رأى من نظر من أهل الرؤية بعين القلب في الدنيا وهم الأنبياء، والأولياء وبعينى الوجه والقلب والسر أهل الجنة.

وسئل أبو يزيد هل رأيت ربك؟ قال: لو حجبت عنه لمت، يعني: بلى رأيت وأره دائما ولو حجبت عنه لمت من فرط المحبة ولوعة المودة.

وقيل لعلي ابن أبي طالب -كرم الله وجهه-: تعبد من ترى أو تعبد من لا ترى؟ قال: بل أعبد من أرى لا رؤية عيان؛ ولكن رؤية القلب بمشاهدة الإيمان.

قوله «**لا رؤية عيان**»، أي لا رؤية عين الوجه.

وقوله «**بمشاهدة الإيمان**» يعني بمشاهدة استفادة من الإيمان متصور الرؤية، وإمكان المشاهدة، وجواز المعاينة للرب تعالى في القلب السليم، والسر البصير، فافهم إن شاء الله وحده.

وسُئل الجنيد قدس الله سره: هل عاينت أو شاهدت؟ قال: «**لو عاينت لزندقت، ولو شاهدت لحيرت، ولكن حيرة في تيه وتيه في حيرة**».

واعلم أن الزندقة عندهم كناية عن ترك الصلاة في أوقاتها سواء ترك اختيارًا، أو اضطرارًا بسبب النوم، والإغماء، والجنون، وأمثالها، ثم إنه يريد بقوله «**لو عاينت لزندقت**» أي لصرت مسلوب العقل مجنونًا، أو مصعوقًا لغلبة المعاينة بالعظمة وتركت الصلاة اضطرارًا وهو زندقة في اصطلاحهم.

قوله «**ولو شاهدت لحيرت**» يعني ما زندقت ولكن صرت متحيرًا كما يتحير العامل عند رؤيته أمرًا عجيبًا عظيمًا وهذه الكلمة تدل على أن المعاينة عنده أعلى وأبلغ من المشاهدة حيث كان يطيق المشاهدة فوق ما يطيق المعاينة.

قوله «**حيرة في تيه، وتيه في حيرة**» وهذه إشارة إلى مشاهدة ضعيفة كانت له أو مكاشفة بليغة لم يدخل بعد في حدِّ المشاهدة، حيث أفاد له حيرة في تيه، وتيها في حيرة يعني حيرة مختلطة في تيه، والتيه أدنى من الحيرة؛ لأن الحيرة معجزة

عن السير كالماء في الحائر، والتيه غير معجز كالماء المرسل في التيه فهو تائه، قال الله تعالى: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] فكأنه قال ذلك في بدايات شأنه، أو أنه أخفي حاله عن السائل لأني أرى مقامه فوق ذلك إن شاء الله وحده.

***

باب صفة العلم(١)

قال الجنيد -رحمة الله عليه: «**العلم أن تعلم قدرك**» إنما أراد بهذا العلم، العلم الذي يعلم الله تعالى به، قوله: «**أن تعلم قدرك**» أي تعلم نفسك بتمام قدرها يعني أفضل العلوم، وأتمها لك ما تعلم الله تعالى به، وذاك مربوط بعلمك نفسك لقول النبي ﷺ «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**(٢)».

وعن عيسى عليه السلام: «**اعرف نفسك تعرف ربك**».

وقال بعض الأنبياء، أو الأولياء والله أعلم: «**اعرف قدرك تعرف ربك**».

ومن هنا قال الجنيد قدس الله سره: «**العلم أن تعلم قدرك**» وعندى قدر المرء مقدر بمقدار ما يرتقي في مراقي الأرواح وذلك قدره وحده، فعلى هذا كان لكل امرئ قدرة يرتقى في كل ساعة قدر قدره وفي كل يوم أعظم، وأكبر مما كان أمس، وقال أيضًا «**من عرف الله عليه العبودية**» يعني من عرف الله تعالى يقينًا خفَّ وسهل عنده قدر العبادة والعبودية ومقدار العبد.

وقال ابن عطاء «**العلم أربعة: علم المعرفة، وعلم العبادة، وعلم العبودية، وعلم الخدمة**» اعلم أن المعرفة عنده أبلغ من العلم المطلق في العلم بالله تعالى وصفاته تكون لعامة المؤمنين يحصل بالتقليد، أو النظر، والاستدلال بالأخبار، والآيات، والأدلة العقلية، والشرعية، فأما المعرفة لا يكون إلا للأولياء يحصل

(١) العلم: عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم، يتعلق بالموجود على حقيقته التي هو عليها، وبالمعدوم على حقيقته التي يكون عليها إذا وجد، وإن شئت قلت: العلم ظهور عين العين، أي: حقيقة الحقيقة، بحيث يكون أثر الظاهر حاصلاً لمن ظهر له من حيث الظهور فقط، انظر: لطائف الأعلام للقاشاني (ص٣٢٢).

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٠٨).

لهم من طريق المكاشفات وهن العلم الضرورى، هذا في اصطلاحهم، أما في اصطلاح العلماء العلم بالله والمعرفة واحد وليس بضروري، وإنما هو كسب لا ينتفي به الشك، أما قوله العلم أربعة هذا يحتمل وجوهًا ثلاثة، أحدها: أنه يعني العلم الذي هو معرفة الله تعالى، والثاني : يعني علم المعرفة لأنه إذا عرف ينبغى أن يعلم أنه عرف الله تعالى ليحافظ على معرفته وإلا فيزول عنه ويحتجب منه كمن يرى شيئًا في السوق مثلاً فيعلمه ضرورة فلو لم يحافظ على ما علم ضرورة بالرؤية ينساه في الحال، والثالث: يحتمل أنه أراد بعلم المعرفة علم العارفين فإن العارف لابد له من علوم جمة بها يكون عارفا، وتتفاوت درجات العارفين في حرفتهم بتفاوت ذلك وهى هذه العلوم التي أدرجوها في كتاب الأنفاس، وهذه الوجوه كلها محتمل صحيح حسن لهذه الكلمة.

قوله: «**وعلم العبادة**» يعني به علم الطاعة، والعبادة، وعلم الفرائض، والسنن، والشريعة. قوله «**وعلم العبودية**» يعني العلم بالعبودية، والعبودية خاصية العبد، وهى العبودة، والعبودية، وتفسير ذلك بحصول التواضع والتذلل، والسقوط، والهوان للسيد؛ يعني ينبغي أن يعلم أنه عبدٌ، وهذه صفته الخاصة لا قوام له إلا بها لولاه لما كان له وجود، وإذا علم ذلك تواضع كالتراب، وهان كالماء، وتذلل وتساقط لسيده كالأشياء على قارعة الطريق، فالآن تمت العبودية له، فافهم.

قوله: «**وعلم الخدمة**» يحتمل أنه أراد به علم صحبة الأصحاب وتربيتهم وهذا مما لابد منه للشيخ المربى للمريدين، وذلك علوم جمة كسبية ولدنية يعلم بها مصالح العباد، والأصحاب، وما يصلح لكل واحد منهم على الانفراد من الأوراد، ومقادرير مقاماتهم، ومنازلهم، وقواهم على السير، والارتقاء ومسالكهم

المختلفة، وتعبيرات واقعاتهم، وما فيها من الإشارات، والرموز، وإلى أمثال ذلك كثير فذلك علم الخدمة، ويحتمل وجهًا آخر وهو علم مزج العبودية بالعبادة فإن العبادة إنما يتم حسنها بتمام العبودية فيها، وهذا ضعيف، ويحتمل وجهًا ثالثًا وهو علم المراقبة التي هى باب المواصلة، ثم علم الآداب المستحسنة عند الوصال، ومعرفة الشمائل الجميلة، والشيم الحميدة في الحضرة العالية الرفيعة ليكون القيام، والقعود، والركوع، والسجود، والأخذ والإعطاء، والنطق والإصغاء، وأمثالها كثيرة لا يحصى لحسن الآداب، فلا يعامل إلا بالوقار، والحياء، والإجلال، والتعظيم لا يتكلم بدون الإذن، ولا يباسط بدون الإشارة، ولا يلتفت إلى غيره، ولا إلى نفسه وإن لدغته الحية، ولسعته الأساود، كما قال تعالى في مدح نبيه عليه الصلاة والسلام ﴿**مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**﴾ [النجم:١٧] فافهم وسيأتي بعض شرح الأدب في باب صفة الغَيرة عند تفسير كلام الشبلي.

قال النوري: «**العلم علمان: داعي، ومدعي**» يحتمل معنيين أحدهما: أنه يعني به علم الشرع وهو في قلب العلم يدعو الناس بذلك العلم إلى الحق تعالى، وهو العلم النافع، وقد يكون في علم لا يدعو الناس بذلك العلم إلى الحق تعالى، وهو العلم غير النافع، وقد يكون في علم لا يدعو الناس، لكنه يدعى الرئاسة بهذا العلم على الناس، فذاك داع وهذا مدعى، الثاني: أن الداعي علم الحقيقة والمدعى علم الشريعة فعلم الحقيقة يدعوه إلى الحقيقة شاء أم أبى، ولا يحتاج فيها إلى الدعوة وهو علم ضروري وهو علم المعرفة كما مر في كلام ابن عطاء، وعلم الشريعة محتاج إلى الدعوى حتى لا يلتفت إلى علم الشريعة أحد ما لم تدعى العالم المعلم، أنه إنما جاء بهذا العلم من معدن الصدق الذي لا يكذب ثمة، ويثبت دعواه بالبينة فيقول: أخبرني فلانٌ عن فلانٍ إلى رسول الله ﷺ ورسول الله صادق

بدلالة المعجزة، ومن أخبرنى عدل صادق ومن أخبر من أخبرني كذلك، وأن رسول الله ﷺ أخبرنا عن الله تعالى، والله تعالى صادق بدلالة الحكمة والاستغناء عن الكذب، فإنه لا يقبل منه العلم بخلاف علم الحقيقة فإنه لا يتوقف على الدعوى ولا على البيان بالدليل، وإنما يتوقف على فضل الله تعالى لمن شاء من عباده.

قال الشبلي رحمة الله عليه: «**العلم واحد وهو أن نفسك بذاته**»، وفي نسخة أخرى: «**العلم واحدٌ، وهو أن تعلم أن نفسك قائم بذاته**» اعلم أن ما في النسخة ثانية تفسير الأول والهاء الداخل في الذات كفاية راجعة إلى الله تعالى، معناه أن نفسك موجودة باقية حيَّةٌ موصوفة بسائر صفاته بالله تعالى وبذاته -جلَّ و علا- فإن قيل: إن الحق إنما يكون قائمًا بصفات الله تعالى وصفته، وخُلقه.

قلنا: بل إنما يقوم بذات الله تعالى الموصوف بالصفات التي أشرنا إليها لا بالصفات الذاتية، وأن الخالق، الرازق، الحكيم، العليم، هو الذات لا الصفات وموصوف في الكلمة وهى العلم واحدة، وهو أن تعلم أن نفسك هو، وهو قائم بذاته لا بعين الشيء، أما ما عيناه في الصورة الأولى، وإنما يعني بالصورة الأولى القدرة، وهذا شبيه كلام [........][1] من غير أنه كان [........][2] مكشوفًا، وكان الفعل من جهل.

قال الروذباري: «**العلم سمة العبد، والجهل سمة العدو**» يعني النفس المطمئنة التي لها علم العبودية في كلام ابن عطاء، ويعنى بالعدو: النفس الإمارة بالسوء أي: هل يعلم العبودية فيكون نفسًا خبيثًا عدوًا لك كما قال النبي عليه

(١) غير واضح بالأصل.
(٢) غير واضح بالأصل.

الصلاة والسلام «**أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك**»[1].

قال سهل ابن عبد الله «**العلم ثلاثة بالله، وبأمر الله، وبأيام الله**» قوله:«**بالله**»يعني:معرفة الله و معرفته صفاته و معرفته -جل و علا- لأن ذلك هو العلم بالله.

قوله: «**بأمر الله**» يعني بشريعة الله تعالى وأحكام الشرع كلها أوامر الله تعالى ونواهيه، والوعد، والوعيد، وأشباهها.

قوله: «**بأيام الله**» يعني بها بعد الموت من سؤال المنكر، والقبر روضة، أو حفرة، والحشر، والنشر، والحساب، والصراط، والميزان، والجنة، والنار، وما يجرى من أحكام الله تعالى ثمة، وقال الله تعالى ﴿**وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللهِ**﴾ [إبراهيم: ٥]، وقيل: أراد بالعلم بأيام الله علم التواريخ والقصص يقال: إن فلانًا عالم بأيام الله تعالى أي عالم بالتواريخ والقصص.

قال ذو النون المصرى رحمة الله عليه: «**العلم علمان مطلوب وموجود**» يعني كسبي وهو علم الشريعة، وعلم النظر والاستدلال والموجود هو معرفة الله تعالى ضرورة ولا يكون ذلك إلا لأولياء الله تعالى.

قال أبو يزيد رحمه الله: «**العلم علمان: علم بيان، وعلم برهان**» يعني بعلم البيان :علم النظر و الاستدلال و علم الشريعة .و يعني بعلم البرهان: علم المشاهدة، وهى المعرفة الضرورية الحاصلة من المشاهدة. قال الصادق ﷺ: «**العلم ثلاثة: مع الله، وبالله، ومن الله**».

قوله: «**مع الله**» يعني عند المشاهدة يشاهده ويعلم أنه هو الله.

---

(١) رواه الطبري في تهذيب الآثار (٣/ ١٦٠)، وانظر: كشف الخفاء (١/ ١٣٣).

قوله: «وبالله» يعني عند الغيبة، والتفرقة عن المشاهدة بعلمه ضرورة وإن كان غائبًا عن المشاهدة.

قوله: «ومن الله» يعني معرفة ذاته، ومعرفة صفاته، ومعرفة أحكام الشرع كلها من الله تعالى لأن النظر والاستدلال بآيات الله تعالى ودلائله بالله تعالى، وكل ذلك من الله تعالى.

وقال رويم: **«العلم مصنوع ومصبوغ»** يعني مكسوب وضروري، وهذا كما قال ذو النون: **«العلم علمان: مطلوب وموجود»** وقد سبق ذكرنا(١).

---

(١) قال سيدي عبد الله بن أسعد اليافعي -رحمه الله تعالى- في نشر المحاسن:
اعلم أن الشريعة الشريفة المنيفة مشتملة على قسمين: علم وعمل، ثم العلم من حيث الجملة على قسمين: ظاهر وباطن.
والظاهر على قسمين: شرعي وغير شرعي.
والشرعي على قسمين: فرض ومندوب.
والفرض على قسمين: فرض عين وفرض كفاية.
وفرض العين على ثلاثة أقسام: علم صفات القلب، وعلم أصل، وعلم فرع.
وقد مثلت لهذه الأقسام وغيرها من أقسام العلوم، وبيَّنت المحمود منها والمذموم، وأوضحت ذلك في خاتمة كتاب شرح التوحيد.
والقسم الثاني من التقسيم الأول وهو العمل على قسمين: عزائم ورخص. إذا علم هذا فاعلم أن الحقيقة ذات المعاني الرقيقة والعلوم الدقيقة مشتملة أيضًا على قسمين: علم وعمل.
والأول منها على قسمين: وهبي وكسبي.
فالوهبي: علم المكاشفة، والكسبي على قسمين: فرض وغيره.
والفرض على قسمين: فرض عين وفرض كفاية.
وفرض العين على ثلاثة أقسام: علم قلب وعلم أصل وعلم فرع، كما تقدَّم في العلم الشرعي.
فهذا العلم الكسبي الذي هو أحد قسمي علم الحقيقة هو علم الشريعة، والقسم الثاني من القسمين الأولين وهو العمل هو القسم الأول من قسمي علم الشريعة الذي هو للعزائم، وهو مشتملٌ على سلوك طريق الحقيقة، والطريقة المشتملة على منازل السالكين تُسمَّى مقامات اليقين، فالحقيقة موافقة للشريعة في

قال الجنيد -رحمة الله عليه: «**إن الله تعالى أراد من العباد علمين معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وما سواهما فحظ أنفسهم**» يعني أراد منهم معرفة علم العبودية والعبادة جميعًا لأن العبودية وهي التذلل، والتواضع، والاتضاع لله تعالى إنما يظهر في طاعته وانقياده في الأوامر والنواهي، ومعرفة الربوبية: يعني به معرفة الله تعالى ذاته وصفاته.

قوله: «**وما سواهما فحظ أنفسهم**» يعني لا يبالي الله تعالى بما وراء ذلك من علوم العباد كان أو لم يكن، فإنما ذاك مرادات أنفسهم.

قال ابن عطاء: «**من علم أوقاته فاز، ومن جهل أوقاته حار، ومن علم أيامه هلك، ومن جهل ترك**» اعلم أن الأوقات جمع الوقت، والوقت هو الزمان الذي من الزمانين أعنى من الماضي والمستقبل وهو الذي يسمونه حالاً، وفي اصطلاح هؤلاء المشايخ الوقت ما العبد فيه من أوصافه وأعماله الدينية والدنيوية

=

جميع علمها وعملها وأصولها وفروعها فرضها ومندوبها، ليس بينهما مخالفة أصلاً.

نعم هنا شيئان من العلم والعمل أحدهما: علم صفات القلب، فأهل الحقيقة لهم به اعتناء واهتمام جدًّا، وسلوك طريقتهم موقوف على معرفته وتبديل صفاته الذميمة، وأكثر أهل الشريعة مهملون ومتهاونون فيه مع كونه فرض عين في الشريعة والحقيقة بلا خلاف.

وأما القسم الثاني من قسمي علم الشريعة وهو الرخص، فأهل الحقيقة من حيث العلم والاعتقاد لا يشكون بأن ذلك حق والعمل به جائز، لطفًا من الله تعالى بعباده، ورحمةً بهم في التخفيف، ورفع الحرج عنهم.

وأما من حيث عملهم فلهم في العمل طريق في شواهق الحق على شوامخ جبال عزائم الشريعة الغراء، يسلكون فيها إلى الله تعالى بتوفيقه وعنايته، وجميل لطفه وصيانته وعرة العقاب صعبة الذهاب، منهم من يقيم فيها سبعين سنة، ومنهم من يقطعها بتوفيق الله في سنة، وبعضهم في شهر، وبعضهم في جمعة، وبعضهم في يومٍ، وبعضهم في ساعةٍ، على حسب معونة الله الكريم وتقدير حكمة العزيز العليم.

وانظر: السيوف الحداد (ص٦٠) بتحقيقنا.

سواء كان ما هو فيه صالحًا، أو فاسدًا، ومنه يقولون: طاب الوقت، وطاب وقتي، وخاب وقته؛ وإن لم يكن في خير ولا شر، يقولون: ضاع وقته، يعني لم يحصل في وقته نفع ولا ضر ولا خير، ولا شر، فأما ابن عطاء إنما أراد بقوله: «من **أوقاته**» أي: من حفظ أوقاته وعد أزمنته كيلا يخيب ولا يضيع ولا يتعطل، ولكن يتحصل فيها ما هو الأهم، فإن ذلك الإنسان يأمن من ضيعة الوقت وخيبته بما حصل من الخير وقيل خير الطاعات عد الأوقات.

قوله: «من **جهل أوقاته حار**» أي: يتحير في حفظها إذ لا يمكنه حفظ ما لا يعلم، ويحتمل أنه أراد بالأوقات هنا الواردات التي ترد عليه من الخواطر، واللحظات، والإشارات في القبض، والبسط، والحزن، والسرور بالله تعالى وما أشبه ذلك من علم ذلك وعمل بمقتضياتها فاز وأفلح ومن جهل ذلك تحير لا يدرى فيم هو وأي شيء أتم له، ويحتمل أنه أراد بالأوقات الأحوال التي تأتى القوم ويسلبهم عنهم ويلحهم إلى التأوه، والتحنن، والصياح على ما مر شرحه في باب الأنفاس في كلام الجنيد وابن عطاء إذا عرفت ذلك فنقول أراد بقوله: «من **علم أوقاته فاز**» أي: من علم أحواله متى يجيء، وكيف يجئ، وكيف يبقى، وبم يبقى، وبم يزول، وبم يأتي، ولم يعود، ولم يجئ، وما فوائده فاز لأن يحتاط فيها كيلا يشوبها ما يشوبه.

قوله: «**ومن جهل حار**» أي تحير وأدى جهله إلى الحيرة، والخلط والجنون، وربما يؤدى إلى الهلاك، فيما قوله: «**من علم أيامه هلك**» يعني الماضى، والمستقبل، أو اشتغل بحفظها وعدها، والتأمل فيما عمل فيها من الخير، والشر هلك أي ضاع الوقت الذي هو فيه بلا فائدة، وهذا يعني قولهم: «**إن الصوفي ابن وقته**» والاشتغال بما ضاع من الوقت تضييع الوقت القائم.

قوله: «**و من جهل ترك**» أي: ترك ما لا يعنيه وهو عد الأوقات والأيام التي ليست في ملكه ولا في تعرفه فيكون كمحاسب أحوال الناس.

قال الجنيد -قدس الله سره: «**العلم الأكبر علم القيام بالدوام، وعلم الحال بغير الاحتيال**» أما علم القيام بالدوام في الطريقة والشريعة [.....][1] علم أصغر وإنما المراد به علم المراقبة الدائمة في عالم الحقيقة والقيام بالأدب في الحضرة العالية فوق الطريقة والشريعة، قوله: «**وعلم الحال بغير الاحتيال**» إنما قال ذلك لأن الحال إذا كان باحتيال التواجد لا يفيد شيئًا، وإذا كان بغير احتيال التواجد يفيد شيئا عظيما ثم علم ذلك هو أن تعلم الفرق بين الحال، والوقت، والوجود، والوجد، والتواجد، وأضرابها فتعلم الصحيح، والسقيم فإن تلك الأمور وسائله إلى المقصود ولا يتوسل إلا بالصحيح غير السقيم.

وقال الشبلي: «**من علم نسيانه عاد بربه**» إنما قال ذلك فيمن يتواجد بلا وجد، والتواجد هو التكلف بالحال من غير حال، و في الحال نسيان الخير، والشر كما في النوم والإغماء ولهذا كان من غلب عليه الحال معذورا في تأخير الصلاة عن وقتها، وإذا تكلف الحال وتواجد من غير حال ولا وجد كان هذا تناسيًا من غير نسيان وإذا فعل ذلك عاد بربه حيث كذب في الحال وجعل نفسه من النواسى المعذورين في ترك الفرائض ولا عذر وذلك نوعان، أحدهما يكون تواجدًا ابتداء يتواجد تكلفًا طمعًا في تحقيق الوجد لأنه ربما يكون ابتداؤه تكلفًا ثم يتحقق، ومن هنا جَوّزَ بعض المشايخ التواجد طلبًا لتحقق الوجد، ومنهم من لم يُجِوز، والثاني: أن يكون له وجد متحقق ثم يفيق فيتواجد استصحابًا لما سبق وهذا الاستصحاب هو الذي يريده الشبلي بقوله: «**من علم نسيانه عاد بربه**» يعني من

(١) غير واضح بالأصل.

علم نسيانه، فقد أفاق عن نسيانه لوجده، فإذا تواجد استصحابًا عادى وتعدى.

وقال النوري: «**من علم عند المعرفة فقد أشرك، ومن عرف عن المشاهدة فقد كفر**» اعلم أن قد ذكرنا أن العلم أدنى درجة من المعرفة عندهم و المعرفة ضرورية تحصل بالمشاهدة و المكاشفة و العلم الكسبي يحصل بالخبر و التقليد و الاستدلال يعني بقوله: «**من علم عند المعرفة**» أي من التفت إلى الخبر، والنظر، والتقليد، والاستدلال واعتمد عليها مع أنه يعرف الله تعالى ضرورة في طريق هو أعلى فقد أشرك، أي أخطأ حيث أراد أن يشرك ويسوي بين العلم والمعرفة في مقام واحد.

قوله: «**ومن عرف عند المشاهدة فقد كفر**» يعني المشاهدة درجة أعلى من المعرفة، فإن المشاهدة عندهم كشف الحجاب والمعرفة عندهم ستر الحجاب، فالالتفات عند المشاهدة إلى المعرفة إعراض عن المشاهدة ولهذا سماه كفرًا ولأنه لو التفت إلى المعرفة عند المشاهدة اختلفت المشاهدة ولا تصفو كمن اشتغل عند مشاهدة الملك بشغل آخر غير المشاهدة تختل مشاهدته فلهذا أسماه كفرًا، وقال أيضًا: «**من أجاب العلم ولم يجب دعوة المعرفة فحجب**» يعني من علم الله تعالى تقليدًا بالخبر، أو بالنظر والاستدلال، وقد أجاب العلم يعني أجاب داعي العقل، والشرع ثم لو دعاه داعي المعرفة فلا يجيبه حجب عن المعرفة، ثم داعى المعرفة هو ما يدعوه إلى طريقة الصوفية فلم يجب حجب عن المعرفة وبقى في العلم، والداعى إلى ذلك ربما يكون إرادة تعتريه في قلبه، وربما يكون سماع هاتف، أو خطرة خاطر، أو رؤية نوم، أو هجسة هاجس من النفس، أو إلقاء ملك، أو ما

أشبه ذلك، فإن العاقل إذا وجد داعيًا من أشباه ذلك يدعوه إلى السلوك في طريق التصوف ينبغي أن يجيبه فإن ذلك إنما دعاه لأمر ما، فلو لم يجب ويترك ما هو عليه إلا أن تكون زيادة العناية عونه، فيعود كرة بعد كرة ولا يخليه حتى يسلك الطريق ويصل إن شاء الله.

وأما أصحاب الجذبات خارجون من ذلك، فإنه لا دافع لجذبة الحق تعالى وتقدس.

وقال الشبلي: «**الدعوة ثلاثة: دعوة العلم، ودعوة المعرفة، ودعوة المعاينة، والدعوة عند الدعوة كفر**»، أما دعوة العلم هي دعوة العقل، والكتاب، والسنة، فإنها تدعوه إلى أن يعلم الله تعالى بها، وأما دعوة المعرفة فهى دعوة المكاشفات بها يعرف العارف ربه تعالى، وأما دعوة المعاينة فهى الفناء، فإن المعاينة عنده الفناء وبعده.

قوله: «**والدعوة عند الدعوة كفر**» يعني كل واحدة من هذه الثلاثة ينفرد عن صاحبها ولا يجتمع معها ألا ترى أن من علم شيئًا ضرورة لا يصح أن يعلم تقليدًا، أو استدلالاً، ومن كان في معاينة شيء لا يصح الاعتماد فيه على العلم، والمعرفة إذ المعاينة فوق ذلك، ومن وجد ضالته في ضوء النهار عند الضحوة لا يصح أن يطلبه بضوء السراج، فافهم إن شاء الله وحده.

قال الجنيد قدس الله سره: «**العلم شيء بمحيط، والمعرفة شيء بمحيط، فأين الله؟ فأين وجد العبودية؟**» كما قال -عز وجل- ﴿**وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾ [طه: ١١٠] فإذا لم يعرف بالربوبية إلا الذي أحاط به علمك، ولا تعرف غيره لأن الغير ليس هو الله تعالى عندك فأين الله تعالى إذن؟ وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على من

يزعم أن لذات الله مقدارًا معلومًا محاطًا به علمًا، أو عيانًا.

قوله: «**فأين وجد العبودية**» يعني أين الضعف، والدعة، والذلة، والقلة إذا كنت أنت تحيط بالله علمًا، ومعرفة، ومشاهدة، ومعاينة، إذن أنت أكبر منه، وأعظم حيث تحيط به علمًا، أو معاينة ، ويحتمل أنه أراد به أن العلم حجاب حيث يحيط بالمعلوم، والمعرفة حجاب لأنه يحيط بالمعروف، وأنت إنما تعلمه، وتعرفه بواسطة العلم، والمعرفة ولا ينبغي أن يكون بين العبد، والرب واسطة وحجاب يحول بينه وبين الرب ولا يصل.

قال أبو يزيد -رحمه الله: «**العلم غدر، والمعرفة مكر، والمشاهدة حجاب، فمتى وجدت ما طلبت**» يعني هذه الأمور كلها حجاب وواسطة بين العبد والرب، ووجود المطلوب ينبغي أن يكون أقرب من ذلك، وذلك إشارة إلى ما زعم الحلاج غير أنه أرخى الستر وهتك الحلاج.

قال ابن عطاء: «**العلم ينهى عن القرار بالمكر، والكل مسفرون بالمكر وينهاهم مكر، فالكل يعيشون بالنهي، ويحسبون أنهم على شيء**» يعني العلم ينهى عن القرار بالمكر وهذا النهي مكر، ثم الكل يسفرون بالمكر ويعيشون بالنهي ويحسبون أنهم على شيء معناه أن الكل إما أن يعلموا بنهى العلم، حيث ينهاهم عن المكر أو لا يعلموا، فإن علموا بنهي العلم فالنهى مكر، وإن لم يعلموا بالنهي فقد تقرروا على المكر لأن العلم إنما ينهى عن المكر، يريد به أن المريد السالك ينبغى ألاَّ يلتفت إلى شيء سوى الله تعالى وتعرض عن الكل وتتوجه إلى الله تعالى وحده.

وتفسير آخر بعبارة أخرى مجملة، نقول: نريد به أن علم العلماء في الشرع يمنع من سلوك طريق التصوف لكثرة ما فيها من الآفات والمكر ثم الوقوف عند

علومهم مكر أيضًا إذ هو توجه إلى الآخرة وإعراض عن الله تعالى، والقرار على المكر منهي عنه عقلاً، وشرعًا، وتصوفًا، فإذًا كل سالك في طريق التصوف ارتكب المكر تحمل الآفات التي فيها وكل واقف على علم الشرع ارتكب مكر الإعراض عن الحق على الجنة والنار، وهذا هو الذي قال كلهم مسفرون بالمكر يعيشون بالنهى، فافهم إن شاء الله وحده.

قال رويم رحمة الله عليه «**الحجاب علم، والعلم حجاب عن المقصود الذي شرع الطريق إليه ــــ من هذا الحجاب لأنه ما لم يقطع الطريق لا يصل إلى ــــ**»، قال ذو النون: «**من لم يعلم نسيانه عادى بربه**» وهذا كقول الشلبي: «**من علم نسيانه**» غير أن الشلبى أراد به ــــ وجده وحالته ثم تواجد وتناسى تكلفا فهو معادى، وذو النون: من لم يعلم نسيانه أي من تجاهل إفاقته وتناسى صحوه تكلف طلبا لزيادة الوجد فقد عادى بربه فافهم إن شاء الله وحده.

قال الشبلي: «**العلم خبر، والخبر جحود**» يعني علم الشريعة خبر، والخبر شك لاحتمال الصدق والكذب، والشك جحود العلم وضده، اعلم أن المؤمن في إيمانه لا يخلو من الشك سواء كان مقلدًا، أو مستدلاً، وهذا متفق عليه عند جميع أهل الإسلام من المتكلمين وغيرهم.

وقال النبيﷺ: «**إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم سبعين مرة**[1]» والغين الغطاء، والحجاب كالغيم، وقالت عائشة -رضى الله عنها- «يا رسول الله إنى لأجد أنك لم تبعث، قال ﷺ: **أو تجدين ذلك؟** قالت :نعم، فقال

(١) رواه مسلم (٤٨٧٠).

ﷺ: **ذاك محض الإيمان**[(١)]».

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**الإيمان بمنزلة القميص تلبسه مرة وتضعه عنك أخرى**[(٢)]».

قال الروذباري: «**من العبد إنكار يظهر عند علمه [.....]**[(٣)] **في كل معلوم ينكره العبد في باطنه ما لم يعلم، فإذا علم أقرَّ به**»، ومنه قيل: من جهل شيئًا عاداه، وهذا أمر اضطراري؛ لأن من لم يعلم شيئا وجهله يتعذر عليه قبوله في قلبه وإن اجتمع عليه الإنس والجن، ثم إذا علم يظهر له أنه كان منكرًا عن جهل غير أنه أراد بذلك الإنكار في باب معارف الحقيقة ودرجاتها فكل درجة لم يصل إليها بعد فهو منكرها وإذا وصل علم فظهر له إنكاره من قبل باطلاً.

قال الجنيد رحمة الله عليه: «**العلم، والمعرفة فرض لازم على العبد**» وهما ليس من صفات العبد فإذا عرف أم علم، فالنظر كيف كان، يعني أنهما برهان على العبد قبل الحصول، فإذا حصلا صارا صفة له، فكان الآن أفرض، وكان الجهل أقوى هو ضدهما أقبح والاجتناب عنه أفرض وأفضل.

وقال الجنيد «**أولاً العلم، ثم المعرفة بالعلم، ثم الجحود بالمعرفة، ثم الإنكار بالجحود، ثم الإقرار بالإنكار، ثم العلم بالإنكار، ثم العلم بالإقرار، ثم المعرفة بالعلم، ثم الجحود بالمعرفة، ثم الإنكار بالمعرفة، ثم الجحود بالإنكار، ثم النفي، ثم الغرق، ثم الهلاك**» فإذا وقعت النظر بكل ذى حجاب أعلم أن ذلك

---

(١) رواه مسلم (٢٨٩) بنحوه مختصرًا.

(٢) رواه الحكيم في النوادر (١/ ٢٧٣، ٣٦٨)، والديلمي في مسند الفردوس (٣٨٩).

(٣) كلمة غير واضحة بالأصل.

منه إشارة إلى التلوينات الكائنة في طريق المريد السالك في طريق الله تعالى.

واعلم أن الجحود هو الإنكار بالقلب، والإنكار هو الجحود باللسان [....] لكن الجحود بالقلب، والإنكار باللسان، وقيل: الجحود لا يكون إلا مع العلم، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤].

قوله: «**أولاً**» بيانه بأن الأول هو العلم يعني به معرفة الله تعالى تقليدًا أو استدلالاً، **ثم الثاني** المعرفة: وهو أن يصير علمه الكسبي ضروريًا بكثرة شواهد الآيات المعقولة، والمسموعة، **ثم الثالث**: المعرفة بالعلم :يعني ثم المعرفة الحاصلة من المكاشفة مع المعرفة التي حصلت بكثرة الآيات المعقولة، والمسموعة فهذا أقوى مما سبق، **ثم الرابع**: الجحود بالمعرفة يعني جحود المعرفة في قلبه وهو أن يقول في نفسه أن المطلوب وراء ما كشف لي فلا أتوقف على ذلك، وهذا في عالم الحقيقة إذ هو بعد المكاشفة، **ثم الخامس**: وهو الإنكار بالجحود يعني جحوده السابق للمعرفة السابقة بسبب ما علم أن المطلوب وراء ما كشف، فإذا رأى هنا أنه لا يرتقي مرتقى في عوالم الحقيقة إلا ومقصوده المراد فوق ذلك، ويقول: لا طريق إليه إلا العلم والمعرفة، فإن المكاشفة والمشاهدة مكر فيصدق العلم، والمعرفة اللذين كانا في المقام الثالث وينكر الجحود الذي كان في المقام الرابع، **ثم السادس**: وهو الإقرار بالإنكار يعني تقرير الإنكار ويعلم أنه كان في موضعه السبب ما زاد له من الإمارات الدالة على أنه لا طريق له إلى وصال المراد إلا بالعلم والمعرفة، كما ذكرنا في الخامس وزاد هنا ذلك، فأورث العلم بصحة تقرير الإنكار على الجحود **ثم السابع**: وهو المعرفة بالعلم يعني ثم ينضم تقرير الإنكار على الجحود بالمعرفة في الدرجة الرابعة فيكون علمًا ومعرفة جميعًا، **ثم الثامن** الإنكار بالمعرفة: يعني: عند ذلك الدرجة ينكر المعرفة، والعلم، والجحود، والإنكار بالمعرفة يعني: عند تلك الدرجة ينكر المعرفة و العلم و الجحود و

الإنكار جميعا فيقول كل ذلك حجاب لابد من الوصول إلى المقصود ويمضي على ذلك مدة ويرتقى زمانًا في تلوينات، فإذا أطال ولم يصل بلغ إلى العاشر وهى العاشر في المقامات، فيجحد الإنكار التاسع ويقول ذلك لم يكن في موضعه ولا وصول إلا بالعلم والمعرفة فيبقى في تلك الدرجة إلى أن يتفق له النفي والفناء فيدخل من عالم التلوينات إلى عالم الفناء، وعن بعض المشايخ في هذا المعنى: أول مقام الوصل العلم، ثم التحير، ثم الدهشة، ثم الفناء.

واعلم أن شرحنا معنى الفناء من قبل وهذا عالم عين الجمع وفيه التوحيد عندهم، ثم يترتب عليه الفرق وأنه مقام في عالم النفي أعلى من الفناء السابق لأنه غرق في الفناء ثم الهلاك مقام أبلغ من الفرق هذا كمن شرع البحر وهو على الساحل بعد وقدمه يصل إلى ما يقله من الأرض ثم لما توسط البحر غرق ثم لو بقى ودام على هذا هلك ومات.

قوله: «**وإذا وقعت النظر بكل ذي حجاب**» يعني هذه الأحوال المتقدمة والتلوينات السابقة كلها حجاب الدار والباب عند الوصول، وإن كان قبل الوصول وسائل تؤدي إليه، واعلم أن هذا من حال الجنيد -رحمة الله عليه- أنه أخبر بذلك عن أحوال نفسه أنهم متفاوتون في التلوينات، فمنهم من لا يخرج عن التلوين قط، ومنهم من لا يرى التلوين قط من كان أقل تلوينًا من ذلك و منهم من كان أكثر فافهم إن شاء الله وحده.

قال الجنيد رحمة الله عليه: «**الإثبات مكر، والعلم بالإثبات مكر، والحركات غدر، والعلم بالحركات غدر والموجود من داخل غدر و مكر**» قوله: «**الإثبات مكر**» ظاهرة وهو ما ذكرنا في كلام الشبلى حيث قال: والإشارة مكر، وقال: الإشارة تحير، فيعني بالإثبات هنا ما عنى بالإشارة ثمة، وهو أن يبلغ المريد

إلى درجة المكاشفة، فكل ما يشاهد [.....][١] وملكًا أو ما أشبه ذلك يقول هذا هو المطلوب ويقف عنده وينتهى على أنه مطلوبه ومحبوبه.

قوله: «**والعلم بالإثبات مكر**» يعني اعتقاده بأن ذلك مراده ومقصوده ليس بعلم، وإنما هو ظن ومكر، قوله: «**و الحركات غدر**» يعني السير والمعاريج ستر وحجاب و الغدر هنا بمعنى الستر على ما عرف في باب المكر، قوله: «**والعلم بالحركات غدر**» يعني اعتقاده بأن ذلك الحركات موصلات له إلى المراد غدر وحجاب فافهم، قوله «**والموجود من داخل غدر ومكر**» يعني لابد للمريد من الدخول في باب هذا المكر والغدر حتى يصل إلى المراد، فإذا لم يدخل لم يصل إلى المراد إذا خاف عنهما إذ لا طريق له إلا الدخول من باب هذا المكر والغدر تعنيلا ينبغى للمريد أن ينقطع في شيء من ذلك ويقف عنده لأن المراد وراء ذلك، وذلك غدر ومكر وهو الطريقة لا محالة حتى إذا بلغ في المعاريج وارتقى ما لا نهاية من المراقي يصل إلى الوحدانية العظمى بالمعرفة الضرورية العطائية من المعروف تعالى لا بالمشاهدة والمعاينة وإلى الوحدانية اللطفي بالمشاهدة والمعاينة، والمعرفة الضرورية كما بينا في كتاب «**المعاريج**» وليس من كلمات هؤلاء المشايخ في هذا الكتاب أعلى من هذه الكلمة من الجنيد -رحمة الله عليه-.

قال الشبلي رحمة الله عليه: «**العلم جحود، والمعرفة إنكار، والتوحيد إلحاد**» يعني من وقف على عالم المعرفة والشريعة في معرفة الله تعالى فقد جحد الوصول إليه من طريق المشاهدة والمعاينة وما فوقه.

قوله: «**المعرفة إنكار**» يعني لو وقف على المعرفة فقد أنكر على ما فوقها من المشاهدة والمعاينة والمواصلة.

---

(١) غير واضح بالأصل.

قوله: «**والتوحيد إلحاد**» يعني به توحيد العامة أو توحيد من لم يدخل عالم الفناء، والغرق، والمحق، والمحو بعد أن وقف على شيء من هذه العوالم فقد ألحد عن المقصود، ويحتمل أنه أراد بالعلم الاستدلالي، وبالمعرفة الضرورية فمن عاد إلى العلم الاستدلالي في معرفة شيء علمه ضرورة أنكر علمه الاستدلالي الضروري بذلك الشيء وجحدهما.

قوله: «**والمعرفة إنكار**» المشاهدة هذا إن رجع إلى المعرفة مع وجود المشاهدة؛ لأن المشاهدة أبلغ من العلم الضروري وليس الخبر كالمعاينة فمن رجع إلى العلم والمعرفة عند المشاهدة فقد أنكر المشاهدة.

قوله: «**والتوحيد إلحاد**» يعني مشاهدة التوحيد المجرد عن التعظيم والتكبير والإثبات تعطيل.

وُروِىَ عن الجنيد قدس الله سره قال: «**غاية التوحيد إلحاد**» وهذا صحيح على ما ذكرنا من المعنى فافهم.

وقد ذكرنا في مواضع أخرى أن التوحيد إذا تم وليس فيه شيء من التعظيم والإجلال ولا ما دون شيء كان إلحادًا [...][1] لأنه تعالى أعظم وأكبر من أن يحيط به العلم، والوهم، والفهم، ولا يحيطون به علمًا، ويحتمل معاني أخرى وهو أن العلم بالله تعالى هو الجحود لكل شيء سواه، ومن هنا لزم لكل عاقل أن يعتقد ويقول: لا إله إلا الله وهذا صحيح على أصولهم فإن كل شيئًا ليس شيء إلا الله وليس كل كائن إلا هو ويقولون بالفارسية «**إلى هم توقال بلب حبست دازكلبن حبست ورترغم نوايش إلى هم تو**» وإلى هذا أشار علي بن أبى طالب ﷺ

(١) غير واضح بالأصل.

في دعائه بـ «**يا هو يا من هو هو، يا من لا إلا إله إلا هو**» و إنما قال ذلك بعد فنائه في بحر وحدانيته وتلاشيه في غليان فردانيته واضمحلاله في مضيق تحنيق وجده، ثم قام به بعد هذه الأفنية وتقوى به وتعلم منه فقال: يا هو يا من هو ويا من لا هو إلا هو وهذا بعينه مثل ما قال الحلاج في أبياته:

لا تتركن وإلها بحق حقي يا أنا فهذا قال: أنا هو وهو أنا

وكذا قال: لا هو إلا هو فكأنه قال: كل ما يقع عليه اسم «هو» فهو هو وهذا أبلغ مما أنكر به على الحلاج غير أنه أحسن وأجلى وإنما كان كذلك لأن الحسين الحلاج كان مغلوبا في عالم الفناء وأن عليًّا ﷺ جاوز عالم الفناء إلى عالم فناء الفناء وهو عالم البقاء، وكان معه العقل، والتمييز، إذ هو قام به وتقوى به وتعلم منه مع العقل فافهم إن شاء الله وحده.

فإن قال قائل هذه الكلمات تدل على أن حال الحسين أبلغ من حال عليّ ﷺ لأن عليًّا دعا الغائب لأن كلمته للغائب، وأن حسينًا دعا الحاضر القريب بقوله: أنا الحق، وبقوله: يا أنا قلنا: هذا غلط فإن الحسين قال: ذلك في عالم الفناء ثم فوق عالم فناء الفناء عالم آخر وهو عالم علم مجهول ويسمونه هذا العالم في اصطلاحهم مغلوب مجهولاً، وكلام علي ﷺ كان من هذا العالم، ومن في هذا العالم كان حاضرًا غائبًا، ومن في عالم الفناء كان غائبًا من كل وجه بالإضافة إلى هذا العالم وبهذا سمى ذلك العالم عالم الفناء، والفاني كيف لا يكون غائب والدليل على أنه كان غائبا هو أنه لو كان حاضرا لم ينطق بما نطق ولو لم يكن به من النطق لأُبهم وأُخْفي عن الخلق ثم الكلام في عالم العلم المجهول سيأتي بعد إن شاء الله وحده.

قال النوري: «**الخبر كفر، ولا يكون التوحيد كفرًا**» يعني به توحيد إلى من

خبر منهم بناء على خبر وهو عالم الشرع، والعقل، وذلك كفر أي حجاب عن الناس، والعامة لمن اعتمد عليها وتوقف عندها، قالوا: ليس الخبر كالمعاينة وأن العيان يغنى عن البيان والخبر لا يغنى عن البيان، ولا عن العيان.

وقال النبي ﷺ: «**الشاهد يرى ما لا يرى الغائب**».

قوله: «**لا يكون التوحيد كفرًا**» هذا صحيح مجمع عليه يريد بهذا الكلام أنه ينبغي ألاَّ يتوقف المريد عند شيء منه بالحجب المانعة من الواحد حتى يبلغ الله وهو الواحد الذي لا واحد إلا هو ولا يبلغ إلا بنفي كل ما سواه فافهم.

قال ابن عطاء: «**العلم علم الجهل، والمعرفة معرفة الإنكار، والمشاهدة مشاهدة الجحود**» اعلم أن لهذه الكلمات معنيين أحدهما: أدنى، والآخر: أعلى.

أما الأدنى قوله: «**العلم علم الجهل**» يعني علم الجهل خيرٌ من علم المعلوم؛ لأنه إذا علم المعلوم أدرك علم الجهل، فلا يأمن الجهل أن يأتي وينفي المعلوم ويستره عنه علم الجهل أنه جهل، وليس بعلم يلازمه العلم بالمعلوم؛ لأن المعلوم إذا علم أن اعتقاده بنفي صانع العالم عُلم ضرورة أن للعالم صانعًا وذلك عن الجهل، وإنما يمكن الاحتراز عنه إذ هو عالم ضرورة[1] كقولنا: «**من لا يعلم أبواب الكفر يوشك أن يقع فيه**».

قوله: «**والمعرفة إنكار**» هذه معرفته ولا عند شيء من المعارف حتى تجاوز العلوم، والمعارف كلها إلى العلم المعروف ذاته كما مرَّ في كلام أبي يزيد، والجنيد، و الشبلي فيما سبق.

قوله: «**والمشاهدة مشاهدة جحود**»ويحتمل أنه أراد به مشاهدة كون كل

---

(١) هكذا في الأصل.

شيء شاهده في مراقيه ومنازله مكرًا، وسترًا، وجحودًا حجابًا مانعًا من الترقي إلى فوق لمن ضعف عقله، والتفت إليها إذ لو شاهد ذلك لما وقف على مشاهدته وارتقى عنها إلى الوصول.

والمعنى الثاني: وهو عند غاية درجات الأولياء ونهاية مراقي الكبراء منهم وهي معالم فوق عالم البقاء مع البقاء نهاية التوحيد ، وذاك عالم ذو درجات أولها:

عالم علم مجهول.

وثانيها: عالم معرفة منكرة.

وثالثها: عالم مشاهدة مجحودة.

ورابعها: عالم معاينة معماة.

وأما قوله: «**العلم علم جهل**» أي: علم مع جهل، وهو أن يكون المعلوم معلومًا مجهولاً يعلم لا عينه ولا غيره، ويجهله من حيث أنه لا يعلم ضرورة من حيث إنه معه لا تعلم كمال العلم هذا في عالم العلم المجهول، ثم يرتقي إلى عالم معرفة منكر، وهذا أبلغ من العلم فيعرفه ضرورة و يعتريه شك في أنه مراده ومقصوده؛ لكنه ينكره من حيث أنه يرى محالاً عند العقل، والنفس ولا يدرى كيف يخبر به نفسه وعقله إذ لا تُنَبِئ عنه العبارة، ولا تؤميء إليه الإشارة، ولا يسم الاسم عليه، ولا يدل الرسم إليه، فيتحير فيه عالمًا به جاهلاً عنه عارفًا به منكرًا عنه، فبهذه المعرفة ينشرح له المطلوب وبهذه النكرة يتكدر عليه المرغوب وبهذه المعرفة من الله تعالى على نبيه ﷺ فقال عزَّ من قائل: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾ [الشرح:١] وبهذه النكرة امتنَّ الصديق ﷺ، فقال: «**يا دليل المتحيرين زدني تحيرًا**».

ومن ذلك أخبر أيضًا حيث قال: «**العجز عن درك الإدراك إدراك**» يعني إنما الإدراك للمطلوب مع العجز عن الإدراك والعلم به مع الجهل والمعرفة مع الإنكار ولا خبر بذلك إلا لمن وصل إلى ذلك وقليلٌ ما هم، وإن شئت أشرت لك إلى أمارة من أمارات السبيل إلى هذا العالم وهو أن تشاهد أحدًا كبيرًا، وأحدًا كثيرًا، فردًا جمعًا غفيرًا، وحدًا لا في مكان فردًا في كل مكان، كلا لا في زمان كائنًا في كل يمن وأوان حاضرًا عند كل شيء غائبًا و عن كل شيء وذاته بنفسه غير غائب لا عازب عن شيء جميلاً، مهيبًا، ساخطًا، رحيمًا، منتقمًا، كريمًا سميعًا كله بكله، سميعًا بصيرًا كله بكله بصير، كله ذات، كله وجه، كله يد، كله واحد أحد فرد وتر ليس كمثله شيء، فإذا شاهدته بهذه الصفات المتنافية في العقل، وجاوزت عنها خلص أن بلغت من عرضة عوالم المعلوم المجهول، و فهمت تفسير ليس كمثله شيء ولم أجد في العقل ولا في الشرع عبارة منبئة عن هذا المقام صريحا، ولا كناية الإشارة قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١].

وسماه عليّ ﷺ بقوله: «**لا هو إلا هو**» سماه هو مع نفي الهوية عن كل شيء سواه إذ لم يجد عبارة أبين من ذلك وإني أقول: العجب الذي لا عجب إلا هو وكل ذلك إشارة إلى أنه شيء موجود ثابت ليس مثله شيء قط.

أما قوله: «**والمشاهدة مشاهدة الجحود**» يعني مشاهدة مع الجحود والمشاهدة أبلغ من المعرفة على ما عرف من قبل تعني أن المشاهدة في هذا العالم أيضًا هو مع الجحود لضرورة أنه يشاهد بالحقيقة العقل، والحواس ثمرة عالم الأجسام فتشاهده وينكره نفسه، وعقل، وقلبه، وسره، وروحه، فهذا إدراك وعجز عن الإدراك، فافهم إن شاء الله وحده.

ثم يرتقي من هنا إلى عالم المعاينة فيعاينه عيانًا والمعاينة أبلغ من المشاهدة

لكنه يعمى عن الأوصاف، والكيفيات، والأسماء إذ لا اسم، ولا وصف، ولا كيفية، ثمة فكأنه يعاينه، ولا يعاينه إذ هو يعاينه بلا عين وقيل هذا آخر مقامات العبَّاد وعندي فوق ذلك مقام آخر وهى العالم العظمى أعظم من العوالم السابقة كلها وهو أن يعلم بلا جهل، ويعرف بلا إنكار، ويشاهد بلا جحود، ويعاين بلا عمه، ولا عماء، وهذا مقام الأنبياء ومن معهم ثمة فافهم إن شاء الله وحده.

وقال ذو النون رحمه الله: «**في طريق المعرفة ألف علم ،و عند كل علم جهل وألف معرفة، وعند كل معرفة إنكار**» وهذا أيضًا إشارة إلى ما سبق من العلم، والجهل في كلام ابن عطاء، غير أنه أشار إلى أن العلم بالجهل أهم من العلم بالمعلوم وذو النون سكت عن العلم بالجهل، وأشار إلى أن في مقابلة كل علم بمعلوم جهلاً به أيضًا فينبغي للسالك أن يكون على حذر من الإنكار، ولا يكون على حذر من الإنكار والجهل إلا إذا علم ذلك الجهل وعرف ذلك الإنكار فكان الأهم والأفضل له أن يعرف الجهل، والإنكار كما مر في كلام ابن عطاء أولاً فافهم، ويحتمل أنه أراد به كون العلم مكرًا إن وقف عليه فإن الوقوف في الطريق جهل وإن حصل به علم.

وقال أبو يزيد رحمه الله : «**يفعلون ألف طريق، وواحد طريق إلى الله تعالى الذي يصل به ،فإذا نظرت فالكل لا يجاوز عن مكر، ومكره هو مكرهم**» يعني بهذا الكلام ما قيل: إن لله تعالى أسماء وهو ألف وواحدة بكل اسم طريق إليه تعالى؛ لأن كل اسم ينبئ عن صفة من صفات الله تعالى وبأي اسم توسلت وصلت إليه لأن الوصف يهدى إلى الموصوف، والصفة تدل على المتصف بها.

قوله: «**فإذا نظرت فالكل لا يجاوز عن مكر**» يعني الطريق حجاب وحائل من السالك والمسلوك إليه لسبب أنه لا يصل إليه ما لم يجاوز الطريق وربما

ينقطع فيه، وكان الطريق مكرًا، وحجابًا.

قوله: «**ومكره هو مكرهم**» يعني مكر الله تعالى معهم حيث فوضهم إلى الطريق إليه، وحرمهم الوصول إليه بدون قطع الطريق الشاق، والسبيل الحاق كان من مكرهم أي مكر المريدين من العباد لأنه إذا رفع الحجب بمره وكشف الغطاء من البيت بكرة لطغوا وبغوا في الأرض وبدلوا نعمة الله كفرًا فلا جرم شدد الله تعالى عليهم وقدر الله السبيل للسير وشرع الشوارع، و ستر الأستار، وأرسل الحجب ليسيروا في الحجب، وينتهوا في الأمادية أيامًا وليالي كادين غير واصلين ولا منقطعين بعون الله تعالى وحسن الطاعة وتوفيقه وجميل هدى الله وجزيل نعمه وآياديه فإذا وصلوا إن وصلوا وقد تبدلت خصالهم الخبائث باللطائف وجرد أوصافهم الكرام وخلصت الخلاصات منهم وذهب الزبد جفاء عند ذلك حصلت الأمانة من الطغيان، وتبديل الشكر بالكفران فلاقوا بالحكمة الرحمانية، وكشف الكسوة، ورفع السترة، ولكن بهذا لمن علم الله من حالهم أنه لا بغى، ولا طغيان، ولا جحود، ولا كفران منهم قط يجذبهم بلمحة إلى عالم حقيقة الحق لا يرون الطريق ولا الآفات في الطريق، كما أن من علم من حالهم انه لا تبديل لأخلاقهم الخبائث بالأوصاف الجميلة لا يفتح لهم أبواب الحقيقة قط، وإن ذابوا بأنفسهم في نيران الرياضة والمجاهدة تفهم إن شاء الله وحده.

فصل

اعلم أن مقصودهم من كلماتهم هذه في هذا الباب أن تعلم أن العلم، والمعرفة، والمشاهدة، والمعاينة درجات متفاوتة وتعلم درجاتها ومقاماتها وتعلم أن كل واحدة منها مكر، وغدر، وحجب، وموانع وتعلم أنه لابد للمريد السالك عنها إذ لا سبيل إلى الوصول إلا من باب العلم، والمعرفة، والمشاهدة، والمعاينة فلابد للمريد من الوصول إلى هذه السبل، فإذا وصل إليها لابد من السلوك فيها وقطع منازلها ومراقيها لأنها هي الموانع والحجب بينه وبينه فإذا قطع السبل، وخلف الحوائل ودخل من الباب كان كل الوسائل خارجًا عنه بعيدًا منه لا ينبغي أن يلتفت إليها فتزاحم.

فإن قال قائل: فما العلم المجهول؟

قلنا: إنما أراد المشايخ بالعلم المجهول ما قاله عليه الصلاة والسلام: «**إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلم إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لا ينكر إلا أهل الغرة بالله تعالى**»(١).

قال أبو عثمان: غَطَّى عَلَى موسى عِلمُ الخضر للتأديب.

---

(١) رواه الديلمي (١/ ٢١٠)، وذكره المنذي في «الترغيب والترهيب» (١/ ٥٨)، والمناوي في فيض القدير (٣٢٦/٤).

وهو من العلم الذي يكون تحت النطق والبيان فما ظنك بما عندهم مما هو خارج عن حكم الدخول تحت النطق والبيان، فما كل علمٍ يدخل تحت السيارة وهو علوم الأذواق كلها، فإذا رأيت فيك شعرة من قابلية قبول كلامهم، فأبشر فإنك سعيد فإنهم قومٌ لا يشقى جليسهم فكيف من يجد في نفسه رائحة ذوقهم وبارقة فهم كلامه؟! وما ذلك إلا لمناسبة موجودة، وأنت ما تدري كما قيل أن المناسبة علة الضم.

وقال أبو سعيد القرشي: هي أسرار الله تعالى يبديها إلى أمناء أوليائه وسادات البدلاء من غير سماع، ولا دراسة وهى الأسرار التي لم يطلع عليها من عباده إلا الخواص وعندي العلم المجهول ما يجد العارف الذي هو صاحب المعاريج في عوالم الحيرة فوق مقامات الفناء دون عوالم العلم البيضاء، تفهم إن شاء الله تعالى.

باب صفة الوجد والوجود

قال الجنيد رحمه الله منشدًا:

وجــودي أن أغيــبَ عــن الوجــودِ بــما يبــدو عــليَّ مــن الــشهــودِ[١]

اعلم أن الوجود في اللغة هو وجود الضالة تقول: وجدت ما فقدت أجد وجودًا[٢].

وأما الوجد بفتح الواو وسكون الجيم هو الحزن على شيء، أو خوف من شيء، تقول: وجدت وجدًا أي حزنت حزنًا، وخفت خوفًا[٣].

اعلم أن الصوفية لا يسمون كل حزن و خوف وجدًا ما لم يكن في الدين غير أن الدنيا وإلا تحرك الواجد في نفسه فإذا كان خوفا، أو حزنًا في الدين وحركه

---

(١) وعقب الشيخ ابن عجيبة بقوله: فالفناء عن النفس وزوالها أصعب من الفناء عن الكون وهدمه، فمهما زالت النفس وهدمت انهدم الكون، ولم يبق له أثرٌ، وقد يهدم الكون وتبقى في النفس بقيةٌ. وانظر: إيقاظ الهمم (ص٦٧).

(٢) الوجود: وجدان الحق في الوجد، فإن المشهود في الوجد هو ما صادف بغتةً، وما صادف بغتةً إن لم يكن وجود الحق لا يفنيك عن شهودك نفسك وشهود الكون، إذ من شأن القديم أن يمحو الحادث عند اقترانه به، لا شأن غيره، ولكن وجود الحق في الوجد غير معلوم؛ إذ ما يقع به المصادفة قد يكون على حكم ما عينه السماع المطلق أو المقيد فلا ينضبط؛ فإنه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، ولذلك قال قدَّس سرَّه: إذا رأيتم من يقدر الوجد على حكم ما عينه السماع المطلق أو المقيد فما عنده خبرٌ بصورة الوجد، فإنما هو صاحب قياسٍ في الطريق، وطريق الله تعالى لا يُدرك بالقياس؛ فإنه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩]، وإن كل نفسٍ في استعدادٍ.
فوجود الحق في الوجود إنما يختلف عند الواجد بحكم الأسماء الإلهية، وبحكم الاستعدادت الكونية في كل نفسٍ إلى لا غاية.

(٣) الوجد: ما يصادف القلب من الأحوال المعينة، أي: الأحوال التي تأخذه عن شهوده نفسه، ومن شهو الحاضرين، وما يلاقيه من الكون، ويفجأ القلب بالوصف المذكور، وهو وجد صحيح، وعلامة صحته أنه فائدة ومزيد علم ذوقي، وإلا فالغيبة فيه توأم القلب باستيلاء أبخرة طبيعية.

في باطنه يسمونه وجدًا، وإن لم يظهر تحريكه للناظرين ألا ترى أنهم لا يسمون الحزين على ما فاته من ماله وأهله وما أشبه ذلك ولا الخائف من الظالم والسبع واجدًا، ولا خوفه وحزنه وجدًا، وأما لا يسمون كل حزن في الدين وجدًا لأن المؤمن لا يخلو من الخوف، والحزن على ما يصدر منه من المعاصي والتقصيرات في جنب الله تعالى، والإخلال بفرائض الله جل وعلا وعلى ما في طريقه إلى لقاء الله تعالى بعد الموت من السؤال إلى الجواب والحساب والكتاب إلى أن ينزل في بحبوحة الجنة ولا يقولون أنه في وجد دائم، وأما إذا حركه الخوف، والحزن في باطنه، أو حركة ظاهرًا، وباطنًا سمى وجدًا، إما ظاهرًا فظاهر وإما باطنًا، فإن الكبار من المشايخ الذين هم الأقوياء أولو الألباب القوية يحترزون عن الرعونة، والتكلف، والحالة بمسكون ظواهر الجوارح منهم مع التحرك والاضطراب كيلا يقف أحد على حاله ولا يعلم أنه يجد شيئًا.

حُكِيَّ عن أبى محمد الجريري قال: كنت عند الجنيد وعنده ابن مسروق وغيره من الكبار ومعهم قوال، فقام ابن مسروق مع جماعة والجنيد ساكن لا يتحرك[1].

قال أبو محمد: قلت للجنيد يا سيدي مالك في السماع شيء يحركك كما يحرك هؤلاء، فقال الجنيد: قال الله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل:٨٨] ثم قال الجنيد: وأنت يا أبا محمد مالك في السماع، فقلت: أنا إذا حضرت موضعا فيه سماع وهناك محتشم أمسكت على نفسي وجدي، فإذا خلوت أرسلت وجدي وتواجدت فدل هذه الحكاية على أن القوى من الرجال

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية (١/ ٢٠٢)، وكتابنا في الإمام الجنيد سيد الطائفتين (ص٢٧٩)، الإحياء (٢/ ٣٠٣)، واللمع (ص٣٦٦)، والمعزى في مناقب أبي يعزى (بتحقيقنا).

يقوى على إمساك الوجد في باطنه على وجه لا يتحرك الظاهر كيلا يقف مع الأغيار على وجده لكنه يحركه في بطنه، كما قال الجنيد: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] إذا عرفت ذلك فاعلم أيضًا أنهم يسمون السرور في الدين وجدًا مجازًا ولكن إذا كان تحركه في باطنه أو في الباطن والظاهر جميعًا إذ لو لم يحركه أصلاً لا يسمونه وجدًا لأن المؤمن َلاَهِ في من فرح وسرور بما أعد الله تعالى له في الآخرة وإنما سمى وجدًا؛ إذا حركه، وإنما قلنا: إنهم اصطلحوا على تسمية السرور وجدا مجازًا لأن هذا مستعمل أهل اللغة وكان مجازًا، وكان الواجد في اصطلاح الصوفية اسمًا مشتركًا من هذه المعاني وهى الحزن، والخوف، والسرور فافهم ويدل على أن الوجد مستعمل في السرور عندهم كاستعمال في الحزن ما يأتي في شرح كلماتهم من بعد إن شاء الله تعالى، ثم اعلم أن الفرح، والسرور الذي هو وجد أكثرها يكون بمشاهدة ما يحبه من الكرامات ورؤية الملائكة والجنة، وما فيها، أو بشارة له من الغيب، أو ما أشبه ذلك و أسماء الوجد والجد الذي هو حزن وخوف أكثرها يكون بشهود ما يخاف منه ويحذر عندهم هو هم النار وهو أن الموت، والقبر، والقيامة، وربما يكون على أهل فقدوا أو مشاهد خلا مشاهدة من محبوبه فيحزن على فقدانه و فواته وكل الوجد أكثره يكون مختلطًا اختلاط الحزن بالفرح لأن مشابها ذلك يكون لحظة جد منهما ويفرح ويحزن يختلط فرحه بحزنه ويتكدر عليه حاله و المُسَلم أَنَّ المحققين الكبار من المشايخ قالوا:إن الوجد وجد الله تعالى والوجود، والوجود وجود الله تعالى فأما الوجد، والوجود بغير الله تعالى لا عبرة بها عندهم فإن قلت: وجد العبد لمولاه كيف؟ قلت: هو أن يجده بقلبه ويشاهده بعين و يعاينه بنظره الخفي ساعة لطيفة ثم يحجب في الحال فلو بقى وجدانه ساعتين سمى وجودًا، فلو دام ثلاث ساعات فما فوقها فهي مشاهدة إذا عرفت هذا فاعلم أن الجنيد إنما أراد بقوله:

«**وجدي أن أغيب عن الوجود**» أي عن وجود نفسي وذاتي «**لأجل ما يبدو لي من شهود الحق تعالى**» أي من مشاهدته ويحتمل أن قال: «**وجدي**» أي بسبب أن أغيب عن الموجود وهو الحق تعالى بسبب ما يبدو لي من شهود نفسي معي ومزاحمتها لي وهذا المعنى الثاني إنما يكون لمن يكون مشاهدة الحق تعالى أكثر من مشاهدته نفسه ويكون في عموم أحواله حاضرًا عنده غائبًا عن نفسه فافهم(1).

---

(١) **ومن فوائد الإمام الجنيد في الوجد**: قال الجنيد قدَّس الله سرَّه: الوجد هو الأصل في المصادقة.

وذُكر عن الجنيد قدَّس الله سرَّه أنه قال: كما أظن أن الوجد هو المصادفة بقوله ﷻ: ﴿ **وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا** ﴾ [الكهف:٤٩]: يعنى صادفوا، وقال: تصادفوا، وقال: ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا** ﴾ [النور:٣٩]: يعني لم يصادفه.

عن الجنيد قدَّس الله سرَّه أنه كان يقول: إذا قوي الوجد يكون أتم ممن يستأثر العلم.

قد حُكي عن الجنيد أنه قال: لا يضرُّ نقصان الوجد مع فضل العلم، وإنما يضرُّ فضل الوجد مع نقصان العلم.

ذُكر عن الجنيد أنه قال: لا يضرُّ نقصان الوجد مع فضل العلم، وفضل العلم أتم من فضل الوجد.

ذُكر عن الجنيد قدَّس الله سرَّه أنه قال: الحملان في الوجد بعد الغلبة أتم من حال الغلبة في الوجه، والغلبة في الوجد أتم من المحمول قبل الغلبة، فقيل له: كيف نزلت هذا التنـزيل؟ فقال: المحمول عن حالٍ غلبته بالحمل بعد القهر أتم، والمغلوب بعد حملانه عن نفسه وشاهده أتم.

دخل الشبليُّ على الجنيد متواجدًا، فقال: إن كنت ترى نفسك في حضرة الله فهذا سوء أدبٍ، وإن كنت خارجها فماذا حصلت حتى تتواجد؟ فقال: التوبة يا إمام.

قال الجنيد قدَّس الله سرَّه: كنت أسمع السريَّ يقول: يبلغ العبد إلى حدٍّ من المواجيد في الأذكار القوية أو من الحب لو ضُرب وجهه بالسيف لم يشعر به، وكان في قلبي منه شيءٌ حتى بان لي أن الأمر كذلك.

أنشدوا للجنيد:

الوجدُ يُطربُ مَنْ في الوجد راحته ... والوجد عند حضور الحق مفقودُ

قد كان يُطربُني وجدي فأشغلني ... عن رؤية الوجد ما في الوجد موجـــودُ

قال ابن عطاء: «**وجدي به وجد، ووجد وجوده، ووجد وجود الواجدين ذاك لهيب، كتمت الذي أُلقى من الوجد في الحشا وقد كنت في كتمان مصيب، لئن كنت حقًا في محبة سيدي، فإن المنايا في الوداد نصيب**».

قوله: «**وجدي به وجد**» اعلم أن الوجد بكسر الواو والفتح والضم جميعا هو وجدان خير ونعمة عظيمة.

قوله: «**ووجد وجوده**» وهو مع أنه خير ونعمة فهو وجد لوجود المراد المحبوب أي إدراك ولحوق بالمراد ووصول إلى وجوده أي إلى ذاته.

قوله: «**ووجد وجود الواجدين**»يعني الوقت والحال الحاصل للواجدين لوجدانهم المراد ولحوقهم المحبوب «**لهيب**» أي ملتهب محرق من سرور وفرح.

قوله: «**كتمت الذي ألقى من الوجد في الحشا، وقد كنت في كتمان ذاك مصيب**» أي أخفيت وجدي في باطني كيلا يطلع الناس عليه مثل ما فعل الجنيد في حكاية أبى محمد الحريري، وقد كنت مصيبًا في كتمانه لأن ذلك أحسن، وأفضل، وأصوب.

قوله: «**لئن كنت حقًّا في محبة سيدي، فإن المنايا في الوداد نصيب**» يعني كيف أبالي بالوجد والتهابها وكتماني لها باحتراقها لأني محب لسيدي حق المحبة، والمنايا في الحبة نصيب المحب فكيف الالتهاب والاحتراق في الوجد والكتمان.

وقال الجنيد: «**الوجد هلاك الوجود**» يعني أن الوجد إذا صح هلك

=

الوجدُ يُطربُ مَنْ في الوجد راحته | والوجد عند حضور الحق مفقودُ
قد كان يُطرِبُني وجدي فأشغلنِي | عن رؤية الوجد ما في الوجد موجــودُ

الواجد بوجود الوجد أي: مات وخر صعقًا وغشي عليه.

قال النوري : «**فقد الوجد بالموجود**» يعني إذا وجد الوجد فقد الواجد نفسه فما دام الواجد بنفسه مفقودًا ومن عقله غائبًا بقى الوجد، وإذا عاد الواجد موجودًا واجدًا لنفسه فقد الوجد؛ لأن وجود الواجد مع الوجد متزاحمان، ومعنى الواجد نفسه هو غيبته عن نفسه ونسيانه لنفسه وسقوط عقله عن عمله ويحتمل أنه أراد بقوله فقد الوجد بالموجود أي لو وصل الواجد إلى ما وجد وبقي معه لما حصل الوجد بعد ذلك لأن الوجد يكون لمن عليه الشوق ومن بقى مع المحبوب واصلاً دائمًا فلا شوق له فلا وجد إذن.

قال الشبلي رحمة الله عليه: «**الوجد إظهار الموجود**» يعني إذا خرج أثر الوجد بتحركه من الباب إلى الظاهر ظهر به الموجود الذي وجده الواجد يعني يعلم غير الواجد أن الواجد وجد شيئًا سربها، أو خوف منها، أو حزن عليها حتى اضطرب بذلك الحزن، والسرور وقال في نسخة أخرى «**الوجد إظهار الموجد**» يعني إظهار ما أفاد وجوده وجد له فافهم.

قال ابن عطاء: «**الوجود وجد ما حجب فإذا كشف ذهب**» يعني إذا كشف يعني أن الوجد إنما يكون بوجدان ما حجب عنه من المحبوب، أو المكروه فإذا كشف له ذلك ذهب يعني إذا كشف حصل معه ووصل إليه فذهب الوجد، وهذا صحيح؛ لأن الوجد إنما يكون للمشتاق إلى المحبوب الذي هو محجوب عنه فإذا وجد لائحة من بعيد وراء ستر يلهب اشتياقه فذلك هو الوجد ثم لو رفع الحجاب بينه وبينه حتى وصل واتصل زال الالتهاب وسكن الشوق ولا يكون وجد فقده وهكذا الوجد بالخوف عن الشيء ، فإذا وصل إليه ذلك الشيء خاف منه ولازمه لا خوف الآن ولا وجد بمعنى هذا الخوف، وقول ابن عطاء كقول

النوري حيث قال: «**فقد الوجد بالموجود**» فافهم.

وقال الجنيد: «**الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة اللذات بالسرور**» يعني انقطاع أوصاف الوجد كزوال الفهم، والعقل، والحياء، الخجالة، وما أشبه ذلك.

قوله: «**عند سمة اللذات**» أي عند أثر اللذات الحاصلة بالسرور الحاصل بها وجد.

وقال ابن عطاء: «**الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة اللذات بالحزن**» يعني بانقطاع الأوصاف ما ذكرنا في كلام الجنيد.

قوله:«**عند سمة اللذات بالحزن**» صحيح؛ لأن اللذات بالحزن كائن للسالكين في طريق المتصوفة،وكثير منهم من ينقطع عن لذات الحزن يبقى فيه الحزن لأنه يستطيبه فلا يرتقى عنده، وقد رأيت بعضهم يقول: «**اللهم احفظ عليَّ ما أنا فيه من حزنك**» ويقول: «**لا أريد الوصال، ولا المشاهدة، والعيان، ولا الجنة، ولا الجنان، اللهم أبقني فيما أنا فيه**» ثم إن هذه اللذات بماذا تحصل بعين الحزن، أو بغيره قيل: إن الله تعالى إذا رأي عبدًا مستغرقًا في الحزن وكاد يهلك به يغيثه عند ذلك فيخلق له لذة بشيء لا يفهم الخلق ما هو فيتقوى بتلك اللذة ويبقى فلا يهلك الحزن، وهذا وجه قوي غير أن كلمة ابن عطاء تدل على أنه يتلذذ بعين الحزن وذاته؛ لأنه أضاف اللذات إلى الحزن بالباء والباء للتعليل والتلصيق فافهم.

ثم إن كلام ابن عطاء وإن كان على خلاف الجنيد حيث أضاف إلى اللذات بالحزن والجنيد أضاف إلى اللذات بالسرور ولكن لا خلاف بينهما في ماهية الوجد، وحقيقته غير أنه وضع الكلام في أحد نوعي الوجد من غير إنكار نوعه الآخر، والجنيد وضع في نوعه الآخر من غير إنكار لهذا النوع فافهم.

قال الجنيد قدس الله سره:«**الوجد يحيى الكل، والمشاهدة يميت الكل، والوجد أفضل**» يعني الوجد يقوي الحب، ويجدد الود، ويجدد الشوق، ويحرض الواجد على طلب الوصال بمن وجد به وجده والمشاهدة تسكن الحب وتطفيء من الود لوعة الشوق، فكان الوجد أفضل لذلك السبب والأمر على العكس عندي؛ لأن غرة الحب وشرف الشوق لكون الحب عونًا وكون الشوق سوقًا إلى المحبوب ولا فضيلة للوسيلة إلا بتطفل الموسول إليه تفهم إن شاء الله وحده.

قال ابن عطاء: «**المشاهدة أفضل**» وهذا الكلام أصح مما قال الجنيد لما أشرت إليه من قبل.

قال النوري: «**الإخبار بالوجد فقد الوجد**»يعني :إذا ظهر أثر الوجد على ظاهر الواجد فقد الوجد وعنى بالإخبار اضطراب الواجد في الظاهر، وهذا صحيح؛ لأن الاضطراب الظاهر إن كان صادقًا لا كاذبًا كان من النفس والطبع يحملان الواجد على هذا الاضطراب كي يزول وجده الذي يشق عليه شقا بذلك الاضطراب ويعود الواجد عما وجد إلى نفسه ويسهل الشأن على النفس والطبع فكان اضطرابه ظاهرًا دليلاً على زوال الوجد لكونه منافيًا للوجد ولأنه لو كان الوجد قائمًا باقيًا لما قدر الواجد على تحريك أطرافه الظاهرة لكن خر صعقًا ولأن الوجد يكون لحظة كلمح البصر إذ لو بقي ودام إنما يبقى ويدوم بدوام ما وجد، فلو دام ما وجد كان مشاهدة، والمشاهدة غير الوجد، بل هى مانعة للوجد على ما سبق شرحه.

وقال النوري: «**المشاهدة الغرق، والوجد الهلاك**» يعني المشاهدة غرق في الموجود المحبوب الحاضر أي:وصول إليه كوصول الغريق في الماء إلى الماء وليس مجرد الغرق هلاكًا ولا سيما غرق المحب في المحبوب كغرق البط في الماء.

قوله: «**الوجد الهلاك**» يعني أن الوجد التهاب الشوق واحتراق المحب بما يشاهد من أمارات حضور المحبوب كلمح بالبصر مع سرعة الاحتجاب بحجاب الفقد فكان هلاكًا، وإهلاكًا للواجد بما توقد من زيادة النار، والتهاب المحبة.

قال الشبلي: «**إذا ظننت أنى فقدت فحينئذ وجدت وإذا حسبت أنى وجدت فهناك فقدت**» يعني إن وجدي عن فقد المحبوب حزنًا عليه لا على وجوده، وهكذا يكون وجد من يكثر مشاهدته للمحبوب فيجد حزنًا إذا فارقه.

قوله: «**وإذا حسبت أنى وجدت فهناك فقدت**»يعني إذا علمت وجدى وفهمته زال الوجد وفقدته فلو تواجدت بعد ذلك كان كذبًا منى وإلى هذا أشار الباب العلم حيث قال: من علم نسيانه عادى بربه أي من علم وجده زال وجده، فلو تواجد بعد ذلك كان كذبًا عادى بربه في كذبه كما سبق شرحه، ويحتمل أنه أراد بقوله: **إذا ظننت أني فقدت حينئذ وجدت**» أي إذا ظننت أنى فقدت ربى حينئذ وجدته لأنه تعالى عند المنكسرة قلوبهم «**وإذا حسبت أنى وجدته فهناك فقدت**» لأن حسبان الوجدان إثبات، والإثبات مكر كما قال الجنيد: «**إن الإثبات مكر، والعلم بالإثبات مكر**» كما مر في باب صفة العلم.

قال ابن عطاء: «**فمتى ما ذكرت بالوجد منك بعيد**» يعني إذا كنت لا تذكر المحبوب إلا بالوجد كان هو منك بعيدًا لأن الحبيب القريب من تذكره دائمًا ولا تنساه، كما قال قائلهم:

الله يعلــم أنــى لــست أذكــره وكيــف أذكــره إذ لــست أنــساه

وقال آخر :

عجبت لمــن يقــول ذكــرت ربــى وهل أنسى فــأذكر مــا نــسيت

يحتجب سريعًا فكذلك الوجد والذي يستمر زمانا فليس يوجد ، وإنما هو تواجد وأين الوجد؟

وقال أيضًا : «**إظهار الخفي هو الوجد، ونفي السر هو الموجود، وإقامة القلب هو الواجد**» يعني أن الوجد نفسه تجلي الخفي للسر فإذا تجلى للسر ينتفي السر فانتفاؤه هو الموجود، ثم القلب هو الواجد لأنه هو العالم غير المنتفي إذ السر قد انتفي فيبقى القلب واجدًا لانتفاء السر إذ هو الموجود الباقي القائم، وهذا بعيد عندي لأن السر جار الخفي متصل به مخالط معه كيف ينتفي بتجليه، ثم لو انتفي السر بتجلي الخفي كيف لم ينتف القلب بتجلاه، والقلب أضعف من السر، وكيف يصلح ظهور الخفي آلة للقلب يصير به القلب واجدًا يجد به الموجود الذي هو انتفاء السر، وبيان أن القلب أضعف من السر ما عرف فيما سبق أن السر ملك، والقلب رعية، وأن السر يقوى على ولوج عالم الجبروت وهى عالم الحقيقة، والقلب، والعقل لا يقدران على ذلك، ولأن القلب، والعقل يخمدان بالنوم، والإغماء، والضعف، والدهشة، والسر لا يخمد بذلك، وأن القلب، والعقل لا يصنعان صنائعهما بدون بدرقة السر، والسر لا يحتاج في صنائعه إلى القلب، والعقل على ما عرف من قبل فعلم أنه لو فني السر بتجلي الخفي فلأن يفنى القلب، والعقل بذلك أولى وأحرى.

قال أبو يزيد -رحمة الله عليه: «**ذكر وجدي جحود بوجدي**» هذا على اصطلاحهم في التوحيد أن التوحيد أن ينسى كل شيء سوى الله تعالى، ولا يرى شيئًا إلا الله تعالى، ولا يدرى شيئًا غير الله تعالى و على هذا فقس ثم إذا ذكر الوجد ذكر مع غير الله تعالى ، فإن ذكر الوجد ذكر الله تعالى فقد أشرك، وإن ذكر بدون الله تعالى فقد ألحد، وكل واحد منهما جحود التوحيد فافهم، وهذا في

مقامات الفناء ومن ارتقى إلى فناء الفناء حاله بخلافه.

وقال الشبلي: «**غاية التوحيد وجد والإنكار بالوجد عند إقامة اللذات إشراك**» يعني غاية التوحيد وجدان الله تعالى وحده مع فقد كل ما سواه، قوله «**والإنكار بالوجد عند إقامة اللذات إشراك**» يعني كل وجد قام باللذات فهو منكر ليس بتوحيد والإنكار به وعليه من إشراك التوحيد، فافهم إن شاء الله تعالى وحده.

وقال النوري: «**غاية التوحيد وجد وتوحيد الله بجهد العبودية**» قوله: «**غاية التوحيد**» قد مر شرحه في كلام الشبلي

قوله: «**وتوحيد الله بجهد العبودية**» أي: بقدر وسع العبد، هذا إن كان بالجيم، وإن كان توحيد بالحاء غير المعجة فالمراد منه توحيد الله بجهد العبودية وهو أن يلتجئ إلى الفناء فينتفي بنفسه وصفاته وبكل شيء سواه تعالى فيكون هذا توحيد الله بجهد العبودية، وفي نسخة أخرى «**بجهل العبودية**» يعني بجهل العبودية ونسيانها يعني ينسى نفس العبد ذاته وصفاته.

وقال الجنيد قدس الله سره: «**غاية التوحيد إنكار التوحيد في عالم الوجد**» إذا ظهر الوجد عند واجد اللطيف بإثبات السر بجهل العبد يعني غاية مقامات عالم التوحيد إنكار التوحيد مع إنكار كل شيء سواه، ثم قوله: «**في عالم الوجد**» وهو عالم العلم المجهول على ما سبق في كلام ابن عطاء في باب صفة العلم، وإنما سماه عالم الوجد لأنه ليس هنا إلا وجد الحق تعالى أي وجوده.

قوله: «**إذا ظهر الوجد عند واجد اللطيف بإثبات السر**» يعني إذا ظهر الحق عند الخفي و هو الواجد اللطيف فاللطيف هو الله تعالى.

قوله: «**بإثبات السر** »يعني :مع السر بجهل العبد و يعني بالعبد العقل، والنفس، والقلب، والبدن جميعًا يجد الخفى، والسر اللطيف، ويجهل العبد ذلك الوجدان، وينكر على السر، والخفي ولهذا سمى هذا العالم، وهذا المقام، مقام العلم المجهول، والمعرفة المنكرة، والمشاهدة المجهودة، والمعاينة المعماة.

قوله: «**إذا ظهر الوجد**» يعني الحق ذكر الوجد بمعناه لأن الوجد هو الوجود، والوجود حقيقة الله تعالى.

وقال الشبلي: «**الله وجد ووحدًا**» أحدهما بالجيم، والآخر بالحاء غير المعجمة يعني أن الله تعالى وجود واحد، وموجود واحد، والوحد بمعنى الأحد ظاهر تقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وإن كان كلاهما بالجيم فمعناه تأكيد كون الله تعالى وجدًا أي الله تعالى وجد لا غير «**وليس الله إلا الوجد**» يعني هو الوجود وهو الموجود وحده فكأنه يشير بذلك إلى نفي الصفات كلها مع إثبات الذات المجردة وحده، و يحتمل أنه أراد بذلك أن لا وجد إلا وجود الله تعالى أي وجدان وجود الله تعالى، وما وراء ذلك فليس بوجد، وإنما هو أحوال وأوقات فافهم إن شاء الله تعالى.

باب صفة المحبة

فصل في تفسير المحبة[1] والإرادة و أنواعها

(١) فائدة نورانية: اعلم أيها المحب أن الحرف الأول من المحبة حرف (الميم) الذي هو دائرة الوجود؛ لأن أولها منعطف على آخرها مثل الواو والنون، وقد مرَّ في صدر الكتاب بيان هذا، وعدده أربعين وهو عين الكمال الاعتدالي في كلِّ شيء، وموافق لمراتب الوجود الحقِّية والخلقية، فإنها وإن كانت كثيرة لا تُحصى لكن جميعها محصورة في الأربعين وما سواها داخل تحتها لاشتمالها الجميع، وإحاطتها بالكلِّ، ولهذا صار مُفتاحًا للملك والملوك، والمريد والمراد، والمحِب و المحب، والمبدئ والمعيد، وغير ذلك كما ذكرنا في أول الكتاب، وأيضًا صار مُفتاحًا للاسم محمد هو نبينا ﷺ، فهذا العدد وهو مدلول الميم أصل الأشياء وبه تمت تخمير أبينا آدام ﵇، وهو أيضًا ظهر في الرتبة الرابعة من العشرات؛ لأن أربعين أربع عشرات، والعالم أربعة أنواع قديم وحديث وكثيف ولطيف، والطبائع أربع، والعناصر أربعة، والفصول أربعة وكذا حملة العرش، والملائكة المقربون، وجهات العالم، والروائح، والأوتاد، وأطوار العمر وغير ذلك أربع، والأربعة أصل في البسائط العددية، وهي أصل في تركيب الأعداد إلى غير النهاية؛ لأن بسائط العدد من الواحد إلى العشرة، ثم يشرع في التكرار، وليس مما فوق العشرة عدد من البسائط المتضمن للعشرة هو الأربعة فإنها فيها ثلاثة، والثلاثة والأربعة سبعة، وفيها أيضًا اثنان فكانت تسعة، وفيها واحد فصارت عشرة، وهي كاملة، وفي الميم اتصال قبلي وبعدي، واتصلت بها الشفتان بعد الافتراق، كما هو شأن المحبين إذا اجتمعا، ولها وصلة بالنون إذا تعانقتا، وامتزجتا كما هو شأن الواصلين.

والحرف الثاني (الحاء)، وهي حرف مُعرف بنفسه غير محتاج إلى التعريف لكونها مهملة، وأيضًا علوية مجردة روحانية لها مثال في السفل تتعلق به، ويتعلق هو بها كالخاء المنقوطة، ولها من العدد ثمانية وأبواب الجنة ثمانية، وحملة العرش يوم القيامة ثمانية، والصفات الكمالية للحق تعالى على ما قال بعض: وهو الأصح ثمانية ووقعت هنا في المرتبة الثانية، كما في الرحمن والرحيم، وفي محمد وأحمد ومحمود وغير ذلك.

(والباء) قد ذكرناها في أول الكتاب، وهي بمنزلة النفس؛ لأنها حرف ظلماني فهي حاجبة بين العبد والرب، وقالوا: أول الحجاب ظلمة الوجود، وليس في لفظ المحبَّة حرف ظلماني إلا الباء، وهي هذا (بجد وزفشت ضظغ) والباقي من الحروف النورانية، وهي هذه (اهحطي كلمن سعصقر)، ومن هنا صارت النقطة تحته؛ لأن الباء فوق النقطة كالثوب فوق اللابِس وبه حجب نور النقطة، وظهور النقطة وراء الباء والحقيقة وراء ما ظهر من المحسوسان، وبرزت الباء في الاثنين لا بها بعدت بُعدين؛ لأن النقطة لا =

بُعد لها من الطول والعرض والعمق، فالألف ظهرت في مرتبة الواحد لبعده منها ببعد واحد، والجيم برزت في الثلاثة؛ لأنها حازت بالأبعاد الثلاثة، والواحد عدد لا كالأعداد فهو شيء لا كأشياء، والباء هو العرش أيضًا، والعرش النفس الناطقة المسمّاة بالقلب الذي يسع الرب، فالنقطة غيب الهوية التي لا تزول عن خفائها أبدًا، والباء مستوى الأعداد لا عدد إلا والباء موجودة فيه، والرحمن مستوى الرب وصفاته النفسية، والباء حرف نكرة في نفسه محتاجة إلى التعريف وهو النقطة وإلالم يتميز من التاء والثاء، وليس له مثال في المجردات، فلو رفع عنه التعريف لم يبق له محل تصير إليه، ولا صورة يُعال عليها.

والحرف الرابع (الهاء)، وهو إشارة إلى الهوية السارية في الموجودات، وإلى أنها محيطة بالأشياء، فلا ظهر لشيء إلا بسرابنها، والبياض الذي في جوفها الإنسان الكامل الذي به نظر الحقُّ إلى الخلق أو العالم؛ لأنه لا وجود له إلا بنظر الله تعالى إليه، فلو لم يكن نظره إلى العالم لفنى بأجمعه، كما أنه لو لم تدر دائرة الهاء على البياض ما كان له وجود أصلاً بالنسبة إلى الدائرة، ومع وجوده بالدائرة باقٍ على ما هو عليه من العدم؛ لأن البياض على ما هو عليه قبل استدارة الهاء به بعدها أيضًا، فكذا العالم بعد وجوده على الحالة التي كان عليها قبل خلقه تعالى إيّاه، أو جوف الدائرة هو الحق، والدائرة هي الخلق؛ إذ الحق باطن في الخلق فجمع هذا اللفظ جميع الأسرار إجمالاً، واجتمع فيه مخارج الحروف التي هي مبني الكلم والكلام، فإن (الميم) و (الباء) شفوية، و (الحاء) وسطية، و (الهاء) حلقية، وكل منها في مركزه إلا الباء فإنه شفوي وقع الوسط إشارة إلى أن الحب منه وبه وإليه.

فمن عرف هذه الأسرار يعرف أن لهذا اللفظ شأنٌ عظيمٌ كيف لا ؟! وهو مشترك بين الحق والخلق، وإن كان في الحقيقة ليس إلا الحق؛ لأنه قد ثبت بالنص لكن في طرف الحق ذاتي وأصلي، ومن طرف الخلق عارضي وفرعي، والفرع راجع إلى أصله، فيصير محبَّة العبد محبة الحق وذلك إن محبة الحق محبة الأصل لفرعه، فكل من أحب شيئًا بهذه المحبة فهي محبَّة الحق، ولذا أحب النبي ﷺ النساء حيث ورد في الحديث: «**حُبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب، والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة**».

فالحق تعالى أحبَّ آدم حب الأصل للفرع، والكل للجزء، وذي الصورة لصورته، وآدم ﷺ أحب حواء كذلك، فهو أحبها بحب الله تعالى إيَّاه، فالنبي ﷺ أحب النساء بحب الله تعالى إيَّاه من حيث أن كلاً من المحبين حب ذي الصورة لصورته، والأصل لفرعه، والكل لجزئه، وأيضًا أحب النبي ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن؛ لأن الحق تعالى لا يشاهد من غير مواد أصلاً، فإنه تعالى بذاته غني عن العالمين، لا علاقة بينه وبين شيءٍ أصلاً بالشهود ولا بغيره، فلا يمكن شهوده إلا في مادة وهو في النساء أعظم وأكمل؛ لأنه تعالى يشاهد فيها من حيث هو فاعل منفعل معًا من غير انفصال بينهما؛ لأن المرأة تؤثر في

اعلم أن مشايخ الصوفية: يسمون المعاني، والأعراض، والصفات كلها أنوارًا، وذلك نحو الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والكلام، والمحبة، وما أشبه ذلك بناء على أنهم يشاهدونها في عالم المكاشفات أنوارًا مختلفة وأن الفلاسفة: يسمونها قوى وعللاً، والمتكلمون: يسمونها أعراضًا وعللاً ومعاني، والفقهاء: يسمونها أوصافًا، ومعاني.

فإن قلت: هل يسمون الغم، والهم، والخوف، والجهل وما أشبه ذلك أنوارًا؟

قلت: نعم، يسمونها أنوارا سوداء مظلمة فافهم إذا عرفت ذلك جئنا إلى تفسير المحبة وهى إرادة تضطر بها المريد إلى طلب المراد، إن قدر على طلب المراد ولم يكن المراد معه.

=

تبهيج الشهوة فيه وتتأثر عنه حين المواقعة، فالمشاهدة باعتبار الأول من حيث هو فاعل، وباعتبار الثاني من حيث هو منفعل، وأمَّا مشاهدة الحق في المرأة من حيث صدورها عن الرجل فهو شهود في منفعل؛ لأنها منفعلة عن الرجل، ومشاهدته في الرجل من حيث أن المرأة ظهرت عنه فشهود في فاعل، ومشاهدته في الرجل من حيث أن المرأة ظهرت عنه فشهود في فاعل، ومشاهدته فيه من غير استحضار ظهرت المرأة منه فهو شهود في منفعل؛ لأن الرجل منفعل عن الحقِّ بلا واسطة، فالشهودات الثلاثة منفصل بعضها من غير لزوم الاتصال، والمعيَّة بينها.

وأمَّا شهود الرجل الحق في نفسه من حيث إنه مؤثر في المرأة، ومن حيث إنها متأثرة عنه، فشهود من حيث هو فاعل ومنفعل كالشهود في المرأة إلا أنه أتم فيها، كيف؟ إن لم يكن أتم، كما أن في شهوده في المرأة فناء المشاهد دون شهوده في نفس الرجل على ما هو الظاهر، فكل من أحبَّ المرأة على هذه المعرفة فحُبَّه حُبّ إلهي، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية فيكون هذا الحبُّ صورة بلا روح وإن كانت الصورة في نفس الأمر ذات روح، فهو يحب الالتذاذ، ومحل الالتذاذ، وغاب عنه روح المسألة والعارف يعلم بمن التذ ومن التذ ومن اللذة.

ثم بعد ما عرفت هذا، وأوعيت في قلبك، فاعلم بأن محبة الشيء لا تكون إلا بعد معرفته؛ لأن محبة المجهول مُحال، فالمُحب لله لا تكون إلا بعد معرفته إيَّاه بأنه هو الظاهر، وأنه هو الباطن.

وإن شئت قلت: المحبة نور يضطر به صاحبه إلى طلب المراد المحبوب[1].

---

(١) قال الشيخ القونوي: للمحبة أسبابٌ شتَّى، وموجبات متعددة.

منها: ما هو نتيجة عن مناسبةٍ واقعةٍ بين بعض صفات المحب والمحبوب؛ يتحدان من حيث تلك الصفة، وإن تَفَاوَتَتْ حظوظهما.

منها: لاستحالة ظهور حكم صفة ما في موجودين أو شخصين على السوية؛ بل لا بد من حصول التفاوت؛ لتفاوت استعدادات الماهيات الغير المجعولة المقتضية لقبول الوجود الواحد الشامل جميعها على الأنحاء المختلفة بصورِ حصصٍ متنوعة.

ولهذا تعذَّر وجدان المثلية بين اثنين من جميع الوجوه ذاتًا وصفةً وحالاً، بل غاية ذلك الشبه من بعض الوجوه.

ثم نقول؛ وقد تكون المحبَّة الحاصلة بين اثنين نتيجة اشتراك، ومناسبة في بعض الأفعال، أو في بعض الأحوال، أو في المرتبة؛ كالاشتراك في النبوّة، والولاية، والخلافة، والعلم بالله أو بما شاء الله من حيث الذات.

والمراد من قولنا: من حيث الذات أن العلم عندنا قد يكون ذاتيًا؛ فلا يدخل في قسم الصفات، فلو لم يذكر القيد المنبَّه عليه لَظُنَّ أن ذكر العلم تكرارٌ، فإنه داخل في قسم الصفات.

وإذا تقرر هذا فنقول: المحبةُ حقيقةٌ كليةٌ مشتركةُ الحكم بين الرتبة الإلهية والكونية، فمناسبتها ثابتة بين الحق والخلق، فتصحُّ نسبتها إلى الحق من وجهٍ وباعتبارٍ، وإلى الخلق أيضًا كذلك؛ بموجب حكم المناسبة التي سنـزيد في بيانها إن شاء الله، ليس من حيث ما يتوهمّه المحجوبون من أن الحق يحب عباده من حيث مغايرتهم إيَّاه أو فيهم من يحبه من كونه خلقًا وسوى؛ ويغترون بها يفهمونه من قوله ﷻ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة:٥٤]، وبقوله: ﴿يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، و﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران:٤٦] ونحو ذلك.

هذا عندنا من المستحيلات، فإنه من المحال في مشرب التحقيق أن يحب شيء ما سواه من حيث ما يغايره إلا بموجب حكمَ معنى مشترك بينهما، من حيث ذلك المعنى ثبت بينهما مناسبة تقضي بغلبة حكم ما به الاتحاد على حكم ما به الامتياز والمباينة.

فبحكم العلم بتلك المناسبة أو الشعور بها على العالم، أو الشاعر أن يطلب رفع أحكام المباينة بالكلية، وظهور سلطنة ما به الاتحاد؛ لِتصح الوصلة التامة، وتظهر سلطنة الواحد الأحد، فلا جائزٌ أن يحب الحق الخلق أو الخلق الحق.

وإنما ثم أسرار آخر ذاتية، وصفاتية، وفعلية، وحالية، ومرتبية من حيث هي تثبت المناسبة فتحصل المحبة، غير ذلك لا يجوز.

=

=

فأما «**الصفاتية**»: فإن الوحدة صفة ذاتية للحق، والكثرة صفة ذاتية للعالم؛ فهما متقابلان من هذه الوجه، لكن للوحدة كثرة نسبية من حيث ما يتعقّل أن الواحد نصف الاثنين، وثلث الثلاثة، وربع الأربعة، وخمس الخمسة، فهذه أحكامٌ لازمةٌ لوحدة الواحد، ولا توجب كثرة في حقيقته، فإنها أمورٌ اعتبارية لا وجودية، وهكذا يجب أن يتعقّل جميع الصفات الإلهية ليس غير ذلك.

ثم نقول: ولكثرة أيضًا وحدة تخصُّها هي معقولية وحدة الجملة من حيث هي جملة وكلية، فمتى علم أحدهما بالآخر، أو تعقل بينهما ارتباط؛ فبموجب حكم القدر المشترك، فما علم هذا بذلك إلا بما فيه منه، فافهم.

ثم قال الوارد المتعين لسانه في القلب الجامع الإنساني وهو من مقدمات كتاب: «علم العلم»: اعلم أن مستند الآثار كلها ممن تُنسب إليه هو التوجه الذاتي المؤثر فيه بالحال الجمعي؛ لكن من حيث كينونة المؤثر فيه في ذات المؤثر وارتسامه في نفسه، والحال الجمعي ناتج عن الحركة الحُبيَّة؛ وموجب الحركة على اختلاف ضروبها طلب التحقق بالمحبوب المقتضي للحركة نحوه، والمحبة كيفية لازمة لاستجلاء العالم ما في الاتحاد به؛ ظاهرًا وباطنًا، جمعًا وتفصيلاً؛ كما له لذةً وابتهاجًا، عاجلاً أو آجلاً، مؤقتًا أو غير مؤقت.

و «علم العالم»: عبارة عن كمال إحساسه بذاته ولوازمها، وكمال الإحساس مشروطٌ بصحة الإدراك، وكمال الحياة المستلزم رفع كل حجاب والتباس.

و «الالتباس»: عبارة عن امتزاج أحكام المراتب، وتداخل أحكام الحقائق بسبب الوجود الواحد المشترك بينهما؛ الموحد أحكام الكثرة المختصة بكل منها؛ وعوز مانع من كمال انبساط حكم المدرك من حيث إدراكه على شئون ذاته المستجنة فيه، وما يزيد الانبساط عليه بموجب قيد ينافيه الإطلاق.

و «رفع حكم الالتباس والجهل من المتصف بهما»: عبارة عن مزيد وضوح له فيما تعلَّق إدراكه به من قبل؛ ويستلزم إعراضه عما كان حاكمًا عليه بسبب إقباله وميله إليه.

وعبارة عن؛ انبساط ذات المدرك وإطلاقه وكمال نوريته المنفِّر ظلمة كل حجبة أوجبها التعدُّد والاختلاف.

و«الحجبة»: عبارة عن الإعراض عن سرِّ ما سمِّي حجابًا، والتشوُّف إلى ما لحظ بعين المحجوبية، وللمحجوب درجةُ المطلوب المتوسل إليه، وللحجَّاب درجة الوسيلة؛ ومرجع ذلك إلى جمعٍ وتفصيلٍ قد يعبر عنهما بقبض وبسط يستلزمان البطون والظهور؛ اللَّذيْنِ لا يتحققان إلا بشهودِ القدر المشترك بينهما، وغلبة حكم الوحدة الجامعة بين العالم، وما قصد معرفته على أحكام كثرتها الموجبة للجهل والحجبة، ولما كان الحق محيطًا بكل شيء، وكانت أحكام وحدته غالبة على أحكام كثرة المعلومات؛ لهذا كان علمه بنفسه مستلزمًا لعلمه بكل شيء، فافهم. انظر: النفحات الإلهية (ص٥٩)، وقوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي (ص٤٧) كلاهما بتحقيقنا.

أما الإرادة اسم جنس خاص من أجناس المعاني والأنوار التي توجد في الإنسان ويحمله على طلب الشيء الذي تعلقت به ويعلمها الإنسان ضرورة بالوجدان من نفسه[١].

---

(١) أثبت الشيخ الجيلي قُدِّس سرَّه في كتابه «الإنسان الكامل»: «للإرادة تسعة مظاهر الأول: هو الميل أي: انجذاب القلب إلى المطلوب.

والثاني: الولع وهو إذا قوي ودام ذلك الميل.

والثالث: الصبابة وهي إذا اشتدَّ الميل، وأخذ القلب في الاسترسال فيمن يحب.

والرابع: الشغف وهو إذا تفرغ القلب للحبيب بالكلية، وتمكن ذلك منه.

والخامس: الهوى وهو إذا استحكم الحب في الفؤاد.

والسادس: الغرام وهو إذا استولى حُكم الحب على الجسد.

والسابع: الحب وهو إذا نما وزادت العللّ المقتضية للميل.

والثامن: الود وهو إذا هاج إلى أن ينفى المحب عن نفسه.

والتاسع: العشق وهو إذا طفح حتى أفنى المحب والمحبوب».

وقال الشيخ الجيلي في هذا المقام: «يرى العاشق المعشوق فلا يعرفه، ولا يصغي إليه، كما رُوي عن مجنون ليلى أنها مرت عليه ذات يوم فدعته إليها لتحدثه، فقال: دعيني فإني مشغول بليلى عنك».

ثم قال: «وهذا آخر مقامات القرب والوصول فيها ينكر العارف معروفه، فلا يبقى عارف ولا معروف ولا عاشق ومعشوق، فلا يبقى إلا العشق فقط،، فهو الذات الصرف الذي لا اسم ولا رسم ولا وصف ولا نعت له فيظهر بالصورتين، ويوصف بالوصفين فتارة عاشق، وتارة معشوق» انتهى ملخصًا.

واعلم أن المحبَّة هي مطايا القوم، وطريقهم الأقوم الذي به بلغوا إلى المنازل العالية، والمراتب السامية فإنها أصل الوجود، وقوت القلوب، وغذاء الأرواح ففازوا بشرف الدارين، ونالوا بها الحسنيين الأحسنين، وبها قدروا على خلع النعلين، والخروج عن القوتين، وهي التي لا تزيدها الحدود إلا الخفاء كالوجود عند أهل الصفا وجودها هو حدُّها، وما قيل فيها: فمِن جهة أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها لا بحسب حقيقتها؛ إذ ليس لها وصف أظهر من نفسها فهي كالعشق ذات صِرفة، بل هي مرتبة من مراتب المحبَّة على ما قال بعضهم:

بأن لها عشر مراتب العلاقة والصبابة والغرام والوداد والشغف والعشق والتيم أي: التعبد والتذلل يقال: تَيَّمه الحب أي: ذلله وعبَّده، والتعبد الصوف والخلة، فعلى هذا القول: العشق سابع مراتب المحبَّة.

وعلى قول الشيخ الجيلي: «المحبَّة سابع مراتب الإرادة ومظاهرها، فالمحبة بحسب اللغة لها خمسة معاني:

=

=
الأول الصفاء والبياض يقال: لبياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان.
والثاني: العلو والظهور ومنه حباب الماء.
والثالث: اللزوم والثبوت يقال: حبَّ البعير وأحب إذا برك، واستقر في موضعه.
والرابع: اللبُّ يقال: حبه القلب أيّ: لبه ولب الشيء خلاصته ومادته.
والخامس: الحفظ يقال: للوعاء الذي يحفظ فيه الماء مثلاً حب الماء».

ولها بحسب الاصطلاح أقوال تبلغ إلى ثلاثين قولاً أجمعها ما قاله الجنيد البغدادي قُدِّس سرَّه: «الذهاب عن النفس، والاتِّصال بذكر الرب، والقيام بأداء حقوقه، وحصر النظر بالقلب إليها، والموصوف بها من أنوار الهيبة أحرق قلبه، ومن كأس المودة صفى شرابه فانكشف الجبار من غيب الأستار لأجله، فإن تكلم فبالله، أو نطق فعن الله، أو تحرك فبأمر الله، أو سكن فمع الله فهو في جميع الأحوال بالله لله مع الله من الله إلى الله».

وقال أبو يزيد قُدِّس سرَّه: «هي استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك، وقريبٌ منه ما قيل: إنها استكثار القليل من الجناية، واستقلال الكثير من الطاعة».

وقال سهل ﷺ: «إنها معانقة الطاعة، ومباينة المعصية».

وقال أبو عبد الله القرشي: «أن تهب كلَّك لمحبوبك، فلا يبقى لك شيء».

وقال الشبلي قُدِّس روحه: «أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب».

وقال ابن عطاء السكندري رحمه الله: «هي إقامة العتاب دوامًا».

وقال أبو يعقوب السوسي ﷺ: «نسيان المحب حظه من المحبوب وحوائجه إليه».

وقال النصرأبادي رحمه الله: «هي مجانبة السؤال على كل حال».

وقال محمد بن المفضل: «هي توحيد المحبوب بالمحبَّة».

وقال يحيى بن معاذ: «هي ما لا ينقص بالجفاء، ولا يزيد بالإحسان».

وقيل: هي الميل الدائم بالقلب الهائم.

وقيل: إيثار المحبوب على جميع المطلوب.

وقيل: موافقة المحبوب في الغائب والشاهد.

وقيل: محو المحب لصفاته وإثبات الحبيب لذاته.

وقيل: مواطأة القلوب لمُرادات المحبوب.

وقيل: خوف ترك الحرمة مع إقامة الخدمة.

وقيل: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب.

وقيل: أن تُغار على المحبوب أن يحبه مثلك.
=

=

وقيل: إرادة غرست في القلب أغصانها فأثمرت الطاعة.

وقيل: توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب.

وقيل: غضّ طرف القلب عمَّا سوى المحبوب غيرة، وعن المحبوب هيبة.

وقال الحارث المحاسبي هي: «الميل إلى الشيء بالكليَّة، ثم إيثاره على النفس والروح والمال، ثم الموافقة له سرًا وجهرًا، ثم العلم بالتقصير في محبته».

وقيل: بذل المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب.

وقيل: سُكرٌ لا صَحوٌ معه إلا بالمشاهدة، ثم السكر الذي عند المشاهدة لا يوصف، وقيل: ألا تؤثر عليه غيره، ولا يتولى أمرك إلا هو، وقيل: الدخول تحت رِقِّ المحبوب، والخروج من رِقِّ ما سواه.

وقيل: سفر القلب في طلب الحبيب ولهج اللسان بذكره على الدوام.

ومن هنا قيل: مَن أحبَّ شيئًا أكثر ذِكره.

وقيل: إن كلك بالمحبوب مشغول وله مبذول.

ثم المحبَّة على ما قال بعض: جناح المسافرين، ودليل السالكين، وهي غايتهم والمتصف بها إمام الركب دائمًا، فمقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقة أرباب المحبة.

وقال بعضهم: هي بين الهمَّة والأُنس وأول أودية الفناء والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو، فمقدمة العامة في آخر مقام المحبة وساقة الخاصَّة في أول منازل الفناء، ومنزل الفناء مُتصل بآخر منزلة المحبة، وعلى الأول مقام الفناء عقبة في طريقها وليس بعدها إلا البقاء، وما دون المحبَّة من المقامات كلها أغراض لا عواض فما سوى المحبين أجير ينصرف عند أخذ الأجرة.

وأمَّا المحبون فهم عبيد ونفس العبد وعمله ومنافعه لسيده لا له فلا يعوضه في ملكه، فلا ينصرف من الباب أبدًا.

والمحبَّة لها أسباب تجلبها قراءة القرآن بالتدبر والتفهم، والتقرب إلى الله تعالى بالنوافل بعد الفرائض، ودوام الذكر قولاً وفعلاً وحالاً وتعقلاً، وإيثار ما يريد على ما تريد، والتفكر في الأسماء والصفات، ومشاهدة النعمة الظاهرة والباطنة من الذات، وبالتلاوة والاستغفار والمناجاة في الخلوات، ومجالسة المحبين الصادقين، ومباعدة الأسباب المانعة من توجه القلب إلى الحق تعالى، لكن المدار على الاستعداد يا أيُّها العباد.

وقال بعضهم: إنها على ثلاث درجات الأول هي القاطعة للوساوس والمنتجة للخدمة والتسلية عن المصائب، وهي نابتة من مطالعة المنة، وثابتة باتِّباع السنة، ونامية باختيار الفاقة، والثانية هي الباعثة على إيثار الحق على ما سواه، وحقًا اللسان يلهجُ بذكرها، والقلب يتعلق بشهودها وظهورها بمطالعة

=

=

الصفات والنظر إلى الآيات، والثالثة هي الخاطفة للقلوب، والعبارة منقطعة دونها والإشارة غير واصلة إليها، وهي قطب هذا الشأن لخلاصها من الشوائب والعلل والأغراض.

وقال الشيخ الجيلي: إن المحبَّة ثلاثة أنواع محبَّة فعلية، وهي أن يحب الله تعالى لإحسانه عليه، ولأن يزيد عليه ما أسداه إليه، ومحبة صفاتية وهي أن يحبه تعالى لجماله وجلاله، ومحبة ذاتية وهي التعشق الذاتي الذي ينطبع بقوته في العاشق بجميع أنوار معشوقه، فيبرز العاشق في صفة المعشوق كما يتشكل الروح بصورة الجسد.

فالأول: محبَّة العوام أي: ما دون الشهداء.

والثاني: محبَّة الخاصة أي: الشهداء.

والثالث: محبَّة خاصة الخاصة أي: المقربين.

واعلم أن الحرف الأول من المحبة حرف (الميم) الذي هو دائرة الوجود؛ لأن أولها منعطف على آخرها مثل الواو والنون، وقد مرَّ في صدر الكتاب بيان هذا، وعدده أربعين وهو عين الكمال الاعتدالي في كلِّ شيء، وموافق لمراتب الوجود الحقِّية والخلقية، فإنها وإن كانت كثيرة لا تُحصى لكن جميعها محصورة في الأربعين وما سواها داخل تحتها لاشتمالها الجميع، وإحاطتها بالكلِّ، ولهذا صار مُفتاحًا للملك والملوك، والمريد والمراد، والمحِب و المحب، والمبدئ والمعيد، وغير ذلك كما ذكرنا في أول الكتاب، وأيضًا صار مُفتاحًا للاسم محمد هو نبينا ﷺ، فهذا العدد وهو مدلول الميم أصل الأشياء وبه تمت تخمير أبينا آدام عليه السلام، وهو أيضًا ظهر في الرتبة الرابعة من العشرات؛ لأن أربعين أربع عشرات، والعالم أربعة أنواع قديم وحديث وكثيف ولطيف، والطبائع أربع، والعناصر أربعة، والفصول أربعة وكذا حملة العرش، والملائكة المقربون، وجهات العالم، والروائح، والأوتاد، وأطوار العمر وغير ذلك أربع، والأربعة أصل في البسائط العددية، وهي أصل في تركيب الأعداد إلى غير النهاية؛ لأن بسائط العدد من الواحد إلى العشرة، ثم يشرع في التكرار، وليس مما فوق العشرة عدد من البسائط المتضمن للعشرة هو الأربعة فإنها فيها ثلاثة، والثلاثة والأربعة سبعة، وفيها أيضًا اثنان فكانت تسعة، وفيها واحد فصارت عشرة، وهي كاملة، وفي الميم اتصال قبلي وبعدي، واتصلت بها الشفتان بعد الافتراق، كما هو شأن المحبين إذا اجتمعا، ولها وصلة بالنون إذا تعانقتا، وامتزجتا كما هو شأن الواصلين.

والحرف الثاني (الحاء)، وهي حرف مُعرف بنفسه غير محتاج إلى التعريف لكونها مهملة، وأيضًا علوية مجردة روحانية لها مثال في السفل تتعلق به، ويتعلق هو بها كالخاء المنقوطة، ولها من العدد ثمانية وأبواب الجنة ثمانية، وحملة العرش يوم القيامة ثمانية، والصفات الكمالية للحق تعالى على ما قال بعض: وهو الأصح ثمانية ووقعت هنا في المرتبة الثانية، كما في الرحمن والرحيم، وفي محمد وأحمد ومحمود وغير ذلك.

=

=

(والباء) قد ذكرناها في أول الكتاب، وهي بمنـزلة النفس؛ لأنها حرف ظلماني فهي حاجبة بين العبد والـرب، وقالوا: أول الحجاب ظلمة الوجود، وليس في لفظ المحبَّة حـرف ظلماني إلا البـاء، وهـي هـذا (بجـد وزفشت ضظغ) والباقي من الحروف النورانية، وهي هذه (اهحطي كلمن سعصقر)، ومن هنا صارت النقطة تحته؛ لأن الباء فوق النقطة كالثوب فوق اللابِس وبه حجب نـور النقطـة، وظهـور النقطـة وراء الباء والحقيقة وراء ما ظهر من المحسوسان، وبرزت الباء في الاثنين لا بها بعدت بُعدين؛ لأن النقطـة لا بُعد لها من الطول والعرض والعمق، فالألف ظهرت في مرتبة الواحد لبعده منها ببعد واحـد، والجـيم برزت في الثلاثة؛ لأنها حازت بالأبعاد الثلاثة، والواحد عدد لا كالأعداد فهو شيء لا كأشـياء، والبـاء هو العرش أيضًا، والعرش النفس الناطقة المسمَّاة بالقلب الذي يسع الرب، فالنقطة غيب الهوية التـي لا تزول عن خفائها أبدًا، والباء مستوى الأعداد لا عدد إلا والباء موجودة فيه، والـرحمن مـستوى الـرب وصفاته النفسية، والباء حرف نكرة في نفسه محتاجة إلى التعريـف وهـو النقطـة وإلالم يتميـز مـن التـاء والتاء، وليس له مثال في المجردات، فلو رفع عنه التعريف لم يبق له محل تـصير إليـه، ولا صـورة يُعـال عليها.

والحرف الرابع (الهاء)، وهو إشارة إلى الهوية السارية في الموجودات، وإلى أنها محيطة بالأشياء، فلا ظهر لـشيء إلا بسرانيها، والبياض الذي في جوفها الإنسان الكامل الذي به نظر الحقُّ إلى الخلـق أو العـالم؛ لأنـه لا وجود له إلا بنظر الله تعالى إليه، فلو لم يكن نظره إلى العالم لفنى بأجمعه، كما أنه لو لم تدر دائرة الهـاء عـلى البياض ما كان له وجود أصلاً بالنسبة إلى الدائرة، ومع وجوده بالدائرة باقٍ على ما هو عليه من العـدم؛ لأن البياض على ما هو عليه قبل استدارة الهاء به بعدها أيضًا، فكذا العالم بعد وجوده عـلى الحالـة التـي كان عليها قبل خلقه تعالى إيَّاه، أو جوف الدائرة هو الحق، والدائرة هي الخلق؛ إذ الحق باطن في الخلـق فجمع هذا اللفظ جميع الأسرار إجمالاً، واجتمع فيه مخارج الحروف التي هي مبني الكلم والكلام، فإن (الميم) و (الباء) شفوية، و (الحاء) وسطي، و (الهاء) حلقي، وكل منها في مركزه إلا البـاء فإنـه شـفوي وقع الوسط إشارة إلى أن الحب منه وبه وإليه.

فمن عرف هذه الأسرار يعرف أن لهذا اللفظ شأنٌ عظيمٌ كيف لا ؟! وهو مشترك بين الحق والخلق، وإن كـان في الحقيقة ليس إلا الحق؛ لأنه قد ثبت بالنص لكـن في طـرف الحـق ذاتي وأصـلي، ومـن طـرف الخلـق عارضي وفرعي، والفرع راجع إلى أصله، فيصير محبَّة العبد محبة الحق وذلك إن محبة الحق محبـة الأصـل لفرعه، فكل من أحب شيئًا بهذه المحبة فهـي محبَّـة الحـق، ولـذا أحـب النبـي ﷺ النـساء حيـث ورد في الحديث: «حُبب إلي من دنياكم ثلاث الطيب، والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة».

فالحق تعالى أحبَّ آدم حب الأصل للفرع، والكل للجزء، وذي الـصورة لـصورته، وآدم عليه السلام أحـب حـواء كذلك، فهو أحبها بحب الله تعالى إيَّاه، فالنبي ﷺ أحب النساء بحب الله تعالى إيَّاه من حيث أن كلاً مـن

=

وقولنا :«**الإرادة اسم لجنس خاص من أجناس المعاني، والأنوار**» خرج بها كل أجناس الأشياء من البين وبقى جنس واحد مخصوص داخلاً تحت الحد، وقولنا: من أجناس المعاني، أو الأنوار: خرج بها كل ما ليس من أجناس المعاني، والأنوار نحو الأجسام، والجوارح.

وقولنا «**التي توجد في الإنسان**» خرج بها كل المعاني التي لا توجد في الإنسان.

وقولنا:« **يحمله على طلب ما تعلقت به**» نحو الكراهة تحمله على الفرار

=

المحبين حب ذي الصورة لصورته، والأصل لفرعه، والكل لجزئه، وأيضًا أحب النبي ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن؛ لأن الحق تعالى لا يشاهد من غير مواد أصلاً، فإنه تعالى بذاته غني عن العالمين، لا علاقة بينه وبين شيءٍ أصلاً بالشهود ولا بغيره، فلا يمكن شهوده إلا في مادة وهو في النساء أعظم وأكمل؛ لأنه تعالى يشاهد فيها من حيث هو فاعل منفعل معًا من غير انفصال بينهما؛ لأن المرأة تؤثر في تبهيج الشهوة فيه وتتأثر عنه حين المواقعة، فالمشاهدة باعتبار الأول من حيث هو فاعل، وباعتبار الثاني من حيث هو منفعل، وأمَّا مشاهدة الحق في المرأة من حيث صدورها عن الرجل فهو شهود في منفعل؛ لأنها منفعلة عن الرجل، ومشاهدته في الرجل من حيث أن المرأة ظهرت عنه فشهود في فاعل، ومشاهدته في الرجل من حيث أن المرأة ظهرت عنه فشهود في فاعل، ومشاهدته فيه من غير استحضار ظهرت المرأة منه فهو شهود في منفعل؛ لأن الرجل منفعل عن الحقِّ بلا واسطة، فالشهودات الثلاثة منفصل بعضها من غير لزوم الاتصال، والمعيَّة بينها.

وأمَّا شهود الرجل الحق في نفسه من حيث إنه مؤثر في المرأة، ومن حيث إنها متأثرة عنه، فشهود من حيث هو فاعل ومنفعل كالشهود في المرأة إلا أنه أتم فيها، كيف؟ إن لم يكن أتم، كما أن في شهوده في المرأة فناء المشاهد دون شهوده في نفس الرجل على ما هو الظاهر، فكل من أحبَّ المرأة على هذه المعرفة فحُبَّه حُبّ إلهي، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية فيكون هذا الحبُّ صورة بلا روح وإن كانت الصورة في نفس الأمر ذات روح، فهو يحب الالتذاذ، ومُحِلِّ الالتذاذ، وغاب عنه روح المسألة والعارف يعلم بمن التذ ومن التذ ومن اللذة.

ثم بعد ما عرفت هذا، وأوعيت في قلبك، فاعلم بأن محبة الشيء لا تكون إلا بعد معرفته؛ لأن محبة المجهول مُحال، فالمُحب لله لا تكون إلا بعد معرفته إيَّاه بأنه هو الظاهر، وأنه هو الباطن.

من المكروه، والنفرة تحمله على الفِرار من المنفور عنه، والخوف يحمله على الفرار مما يخاف منه، الألم يحمله على الفرار من الألم والمؤلم، وكذلك الغم والهم.

وقولنا «**يعلمها الإنسان ضرورة**» بالوجدان من نفسه يحترز عن كل ما لا يجد من نفسه ضرورة كالحياة، والقدرة، والتأليف، والتركيب، والانفصال، والافتراق.

وقولنا: «**يجدها الإنسان من نفسه ضرورة**» فهذا عند العقلاء ظاهر أنه إذا أراد شيئا يعلم ضرورة أنه يريد ولا يشك أنه يريد، وإنما يعلم ذلك من نفسه حيث يجده في نفسه لا أنه يعلمه بالنظر والاستدلال، أو التعلم والإخبار. ولهذا لا يصح أن يعلم المريد أنه مريد كذا بالخبر، أو الدليل، وهذا كالجوع يعلمه الجائع بالوجدان من نفسه ضرورة ولا يشك فيه ولا يعلمه غيره أنه جائع بإبراز الدليل وإقامة البرهان.

وقوله: «**يحمله على طلبه**» يعني أنه لو كان من فعله يحمله على أن يفعل ذلك، وإن كان من فعل غيره يحمله على أن يسصنع ذلك الغير و إن كان في الوجود موجود يحمله على طلب ذلك الموجود وتحصيله لنفسه بأي طريق أمكن فإن قال قائل في نفس الإنسان أجناس أخرى غير جنس الإرادة تحمله على طلب متعلقة ويعلمها الإنسان ضرورة بالوجدان من نفسه فانتقص الحد، والتفسير، حيث دخل ما ليس منها وتلك الأجناس هي اللذة، والسرور، والشهوة، والعلم، والظن على طلبه قلنا: لم ينتقص اسم جنس خاص فهذه الكلمة تخصيص الواحد من الأجناس كلها وتخرج البواقى من البين غير أنه يبقى فيه نوع إجمال حيث لم يتميز مسمى الإرادة عن مسمى العلم، والظن، والشهوة جنس خاص إلا أن مثل ذلك الإجمال مجوز في الحدود والتفاسير باتفاق العلماء،

ثم إنه لو مست الحاجة للسائل إلى المميز نقول: أما اللذة، والسرور خرجا من البين بما ذكرنا في الحد من الحمل لأن اللذة والالتذاذ لا يحملان على طلب ما تعلق به لأن ذلك اللذة، والسرور وهي المطلوب وقد وجد ذلك بوجود الملذوذ والمسرور به غير أن الإنسان إذا علم اللذة، والسرور تلذذ بهما فإنه يريد لذة وسرورًا أخر غير ما سبق ويشتهيها، ويحبها فتحمله إرادته، ومحبته، وشهوته على طلب أمثال ذلك اللذة، والسرور يطلب أسبابها وآلاتها وهى الطعام اللذيذ والبشارة السارة، أما أن يقال إن اللذة، والسرور الحاصل له يحملانه على طلب لذة وسرور آخرين فلا وجه لذلك لأنهما لما وجدا عُدما واضمحلاً فنقول: لا يخلو إما أن يحملانه حالة وجودهما، أو حالة انعدامهما أو اضمحلالهما لا وجه للأول لأن اللذة، والسرور موجود حاضر فلا حاجة إلى الطلب فلا يحملان على الطلب إذ المطلب حاضر موجود ولا وجه إلى الثاني وهو حالة الانعدام لأن المعدوم المتلاشى لا تأثير له في شيء ولا في حمل إنسان خاص على طلب شيء وهذا ظاهر عند من له أدنى تأمل رياضة في هذا الجنس من العلم ولأن المعدوم لا يكون في نفس إنسان ولا يجده من نفسه، ونحن خصصنا المعنى الذي هو موجود في الإنسان فافهم إن شاء الله وحده.

وأما العلم، والظن، والشهوة، والجوع، والعطش أجناس أيضًا يحتاج فيها إلى التمييز بينها وبين الإرادة، وهذا الميز بينها وبين الإرادة إنما يحصل في كل موضع تجد إرادة لشيء، أو إرادة فعل مع أنك لا تشتهيه ولا تعلم أن فيه مصلحة، وهذا نحو أن تعلم، أو يغلب على ظنك أن في الطريق أسدًا واجدًا أو عدوًا آخر ومع هذا يحملك معنى في باطنك على سلوك هذا الطريق فهذا المعنى الذي نسميه إرادة إذ ليس هنا علم ولا غلبة ظن يكون السلوك مصلحة، ولا

شهوة بالسلوك، ولا جوع، ولا عطش بها، ولا لذة، ولا سرور بها فتغير المعنى الذي نسميه إرادة، وعلى هذا القياس بناء الدار واتخاذ السيف وشراء الدابة وأمثالها، حيث يدعوك داعٍ من باطنك إلى طلبها ويحمل على تحصيلها مع إنك لا تشتهيها ولا تعلم أن لك فيها مصلحة ولا يغلب على ظنك أنها مصلحة ولا تلتذ بها فذلك الداعى الحاصل هو الذي نسميه إرادة تفهم إن شاء الله وحده.

وتعلم أن كل داع من هذا الجنس يسمى إرادة.

وقال المتكلمون في تفسير الإرادة: هى المعنى الذي إذا وجد في الإنسان وكان المراد من فعله يحمله على أن يفعل ذلك الفعل على وجه دون وجه يريدون بقولهم: «على وجه دون وجه» أن يحمله على أن يعمل على قدر ما أراده لا أصغر، ولا أكبر، ولا أقل، ولا أكثر، وعلى شكل ما أراده، لا على شكل آخر، وفي وقت ما أراده دون أوقات أخرى، وهذا أيضًا صحيح ولكننا أردنا أن نذكر شرح الإرادة أبين، وأفضل من ذلك فالحاصل أنك عرفت الآن حقيقة الشيء الذي يسمى إرادة بالوجدان من النفس وعرفته مميزًا من سائر ما يزاحمه في الوجود مشابهة بما ذكرنا من التفضيل فافهم. إذا عرفت جنس الإرادة سهل عليك معرفة أنواعها كنحو الحب، والعشق، والشوق، ونحو القصد، والنية، والعزم وما أشبه ذلك فإنها أنواع من جنس الإرادة وغرضنا الآن معرفة المحبة على اصطلاح الصوفية فنقول: المريدون على درجات: منهم من يريد الحق تعالى، أو يريد الشيخ مثلاً إرادة ضعيفة يحمله على طلبه، ولكن لما في طلبه من المشقة تمتنع من طلبه وعموم المسلمين مشتركون في ذلك لأنهم يريدون الحق تعالى بإيمانهم وإسلامهم لكن يمنعهم من طلبه وطلب الوصول إليه ما في طلبه من المشقة وليس لهم الحب للحق تعالى وإنما لهم إرادة ضعيفة، ولهذا أخص الله تعالى المحبين منهم، فقال

﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] ثم وصفهم بأنهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وليس كل المسلمين كذلك فعلم أنه ليس كلهم يحبون الله تعالى، وإنما هم يريدونه تعالى إرادة ضعيفة فافهم.

ثم فوق ذلك درجة ثانية: وهو أن يريد الحق تعالى إرادة وسطًا يحمله على طلبه على وجه لا يمنعه من طلبه ما في الطلب من المشقة وهم يسمون ذلك إرادة صادقة والمريد بها مريدًا صادقًا، ثم فوق ذلك درجة ثالثة: وهي إرادة تحمله على طلب المراد شاء أم أبى، ويشق عليه الامتناع من طلبه وتلك الإرادة تسمى حبًا، ومحبة، وهذا المريد يسمى محبًا ولو كان ذلك الإرادة إرادة الدنيا يسمى حرصًا.

ثم فوق ذلك درجة رابعة: وهم يسمون الإرادة في تلك الدرجة شوقًا، واشتياقًا والسفهاء يسمونها عشقا، وفي هذه الدرجة تلتهب هذه الإرادة التهابًا يحرق المريد إحراقًا، وفي ذلك الدرجة درجات أولها يلتهب التهابًا كالتهاب الشمس في وسط برج جوزاء في ديار الحجاز يضره في نفسه وجده ويذبل ويضعف قواه، ويسود وجهه ولونه، وأوسطها يلتهب التهابًا فوق ذلك كالتهاب الشمس في قلب الأسد يزيد على الأول ضررًا في النفس، والبدن، ويُسقِمَه، ويجعله صاحب الفراش و محِنْ، وآخرها أن يلتهب التهاب النار فيهلك في نفسه وبدنه إلا أن يصل إلى المراد قبل الهلاك، وربما يكون كالبرق سريع الإتلاف بأن ينضم إليها لامعة الوجد فافهم هذا كله قبل الوصول إلى المراد، فإذا وصل تبقى ذلك المحبة، والإرادة، وينقلب تأثيرها في الاحتراق، والالتهاب إلى التلذذ والتطيب بالوصال فلا يحرق، ولا يحمل على الطلب إذ المراد حاصل واصل، وهذه الإرادة، والمحبة يسمى الآن رضًا، ورضوانًا في بعض الذوات: «**اللهم ارزقنا الرضوان الأكبر**» يعني الحب مع دوام الوصال، والرضوان صنو الخلة، ثم

إن هذا الوصال لو تبدل بالهجران لَقَى عارف المحبة محرقة فَكرِه يقابلها رجاء الوصال، فإن قرب رجاء الوصال كان الإحراق أقل، وإن بعد كان أكثر وأحر، وإن انقطع الرجاء والعياذ بالله احترق وهلك منها ولو دام هذا الوصال لانقطع دائمًا واختفى الحب وقلَّ التلذذ.

وهل يزول الحب بالكلية بدوام الوصال؟

نقول: لا يزول لأن الحب إنما ينشأ من كون المحبوب على صفات جميلة لطيفة، وكَوْن المحب أهلاً للمحبة، فلا يبطل ما دامت الصفات جميلة حتى إن كان الحب لجمال الجارية مثلاً لا يزول ما بقي الجمال أو زوال صفاتها الجسمانية أو ماتت، فلو كان المحب خلق في الوصال الدائم لم يذق ذوق الفراق.

وهل يكون له حب المحبوب؟

قلنا: نعم، لما عرف أن الحب إنما كان لكون المحبوب على صفات جميلة لطيفة وكون المحب أهلاً للمحبة، وكان ما كان تلك الصفات إلى أن يموت المحب، أو ينسى المحبوب، ويطول نسيانه بسبب الجنون، والإغماء، وأشباههما، أو يجد المحبوب مثلاً فيبدل الحب و هذا بالحب متصور في حب المخلوق، أما في حب الخالق فلا، وأما الذي خلق في الوصال الدائم يشق عليه دراية الحب، حيث إنه حبه لا يحرق، ولا يلتهب، ولا يحمله على الطلب؛ لأن جميع ذلك لا يكون مع الوصال الدائم قط، وإنما يكون مع الفراق وهو لم يذق طعم الفراق غير أنه لو كان دَرّاكًا الحب يمكنه إدراك الحب بأن يقدر الفراق وهمًا، ويصور الهجران في فؤاده فيلتهب الحب عند ذلك من داخله فيمكنه أن يدركه بذلك الطريق كمن له محبوب في الشاهد نحو الولد والجارية والوصال بينهما يدوم كما يهوى فإنه لا يعلم أنه يحبه إلا بأن يقدر الفراق بموت محبوبه، أو بفراره منه، أو بأن يسرق منه،

فإن أمكنه ذلك وقدر في نفسه وخيل في باطنه يلتهب الآن حبه فيعلمه ضرورة فلو أن المريد في عالم التصوف وصل إلى الحقيقة المراد ودام وصاله مع الحقيقة هل يتصور له الزيادة في الحب حتى يصير شوقا، وعشقا يحمله على الطلب شاء أم أبى، أو لا يتصور ذلك؟

قلنا: فيما وصل إليه فلا يتصور وفيما فوقه يتصور بيانه أن الحقيقة لا نهاية لها، ولا غاية لعجائب صفاتها فما من منزل وصل إليه وتحصل له إلا و فيما وراءه ألطف من ذلك وأطيب منه، وإن العارف كلما يقول في منزل لوقف على منزل فوقه المحب، ذلك كأنه يراه من بعيد، أو يسمع من صادق أن فوقه كذا، وكذا فيرتقى في معاريجه دائمًا، ويشاهد العجائب ويشتاق إلى ما لم يصل إليه، غير أن ذلك الشوق، والاشتياق لا يكون مؤذيًا بل يكون لذيذًا، لأن أصل الوصال قائم، وإنما يشتقاق إلى زيادة المزيد فلا يؤذيه الاشتياق؛ و لأن رجاء الوصول إلى ما لم يصل محكم، فلا يؤذيه الشوق هذه الجملة في إرادة العبد مولاه ومحبته إياه.

فأما محبة الله تعالى لعبده فهي إرادة تخصيصه وتمييزه عن عموم عباده، أو أكثر عباده بأياد مخصوصة أعنى بأيادي لا ينعم بمثلها على عامة عباده، وإنما ينعم به الخواص وهم الأنبياء، والأولياء وأدنى ذلك الأيادي في عالم الأجساد و الكرامات الخارقة للعادة، وأعلاها الوصال الدائم في عوالم الذات، وبلعام بن باعوراء كان محبوب الله تعالى حين كرمه بكرامات لكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فأبغض الله تعالى، ولو تقرر على ما كان فيه، وأرسى قدمه لرفعه الله تعالى إلى أعلى العليين بمحبته، وأوصله إلى الوصال الدائم ولا يتصور في محبة الله تعالى لعبده الشوق إليه؛ لأن المحبوب لا يعزب عنه تعالى مثقال ذرة ويتصور الترجح فيكون هذا محبوب الله تعالى والآخر أحب منه عند الله تعالى وقد يحبه بعد أن لم

يحبه يدل عليه قول النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى وتقدس: «**لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعًا وبصرًا بي يسمع وبي يبصر وبي يأخذ وبي يمشي**[1]» وقد يبغضه بعد أن أحبه، كما أبغض بلعام بن باعوراء ومن شابهه، تفهم إن شاء الله وحده.

فإن قال قائل: تغير محبة الله تعالى وتغير إرادته محال على مذهب أهل السنة، ولا يختلف باختلاف الزمان واختلاف الأشخاص، وأفعال العباد.

قلنا: بل إرادة الله تعالى ومحبته صفة ذاتية لا تتغير ولا تختلف، وإنما الاختلاف راجع إلى استحقاق العباد محبة الله و أنه تعالى يحجب الكفرة عن محبته بالحجب ولا يحجب الأنبياء، والأولياء وتقرير ذلك قد مرَّ في «كتاب المحبة وكتاب الخلة» فلا نطول هنا.

قال الجنيد -رحمة الله عليه: «**إن المحب إذا ذكر عند حبيبه حرم محبته**»[2] يعني لو ذكر غير محبوبه منع محبته عنه، وقوله عند حبيبه إشارة إلى حالة انصباب المحبة بالغليان فإن حنين المحب الصادق عند لوعة المحبة تلقها بغليان المحبة من باطن إلى ظاهر وينصب معها من فضلات المحبة إذ لا يسعها الباطن وعندي ذكر المحبوب في هذه الحالة محال فكيف ذكر غير المحبوب فافهم.

وقال النوري: «**إذا أحببت من قبل السبب فمحبتك سبب بلا مسبب لأن مسبب المحبة هو الوصول إلى المحبوب، وإذا كانت محبتك للدنيا والآخرة، وذلك ليس مسببًا محبة الله تعالى، وإنما ذلك مكر الله تعالى وحجابه يحجبك عنه تعالى**» ،

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٣٨٤)، وابن حبان (٢/ ٥٨)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٤٥).
(٢) انظر: سر الأنفاس (ص٣٠٨).

أو نقول: معناه محبتك حب بلا محبوب لأن محبوب محبتك هو الله تعالى وليس الله تعالى لك بهذه المحبة لأنك إنما تحبه لا لذاته، بل لغرض آخر وهو الدنيا، والآخرة فلولا أن الله تعالى كان وسيلة موصلة لك إلى الدنيا، والآخرة لما أحببته فلا جرم لا يكون الله تعالى لك بهذه المحبة.

وقال أيضًا: «**المحبة محبة المحبة، والإنكار من المحبة**» اعلم أن ذلك على وجهين أحدهما:

أن تحب الله تعالى، وتحب محبتك لله تعالى مع إنكار ذلك عند الأغيار.

والثاني: أن تحب محبة الله تعالى إياك وتنكر محبتك إياه اتقاء عن مقابلة المحبة بالمحبة، أو اتقاء من دعوى المحبة.

قال ابن عطاء: «**من أراد صفاء المحبة يغمسه بين الذوق حتى الذوق حتى أذاق المحبة مائتين وستين عرقًا**»لأن لكل عرق محبة وغذاء بخلاف آخر فإن المحبة تنقلب في كل يوم وليلة على مائتين وستين حالاً يعني: من أراد تصفية محبة الله تعالى ينغمس بنفسه في عين ذوق محبة الله تعالى حتى يذوق عروقه كلها محبة الله تعالى، فإذا أذاق الكل محبة الله تعالى زال عن كل واحدة منها ما فيها من محبة غير الله تعالى بمحبة الله لأن المحبة تزاحم المحبة، ولهذا قال الأطباء: تداوى العاشق بمحبة غير المعشوق وإذا زال محبة غير الله تعالى تصفو محبة الله تعالى وحده، وهذا لأن في بدن الإنسان مائتي وستين عرقًا لكل عرق محبة لشيء من الأشياء غير الله تعالى كنحو حب الحياة، والجاه، والمال، والمرأة والطعام، والشراب، والجنة، ونعيمها، وإلى ما أشبه ذلك وإن العبد المحب لهذه الأشياء يتقلب في كل يوم وليلة على مائتي وستين حالة لضرورة و كونه محبًا لمائتي وستين محبة كل محبة على خلاف الأخرى.

ومن جملتها: محبة الله تعالى لا تقوى، ولا تصفو، بل تضمحل في ازدحام المحبات المختلفة فمن شاء تصفيتها وتقويتها يغمس نفسه في عين ذوق محبة الله تعالى حتى تزول سائر المحبات وتتبدل لكل بمحبة الله تعالى فيثبت في كل عرق على محبة الله تعالى، وبهذا تصفو محبة الله تعالى وتقوى فافهم.

فإن قلت: ما عين ذوق محبة الله تعالى؟

قلت: هي المداومة على ذكر المحبوب بالقلب إن قدرت وإن لم تقدر فباللسان مع المراقبة في الخلوة الدائمة ليلاً، ونهارًا، قيامًا وقعودًا، ركوعًا وسجودًا، مع نسيان كل شيء سواه فبذلك الطريق تذيق محبة الله تعالى لسائر عروقك، وأعضائك، وقلوبك، وأرواحك، وجلودك، وأعصابك تفهم إن شاء الله وحده.

وقال أيضًا: «**المحب إذا ادعى الملك خرج من المحبة**» يعني أن محبة الله تعالى لا تحتمل الشركة فيستدعى أن يكون المحب عبدًا مرقوقًا بذاته وصفاته لمحبوبه ولا يتحرك حركة، ولا ينطق بحرف إلا بإذن مولاه ويكون نظره دائمًا إلى محبوبه فإن ظن أن له تصرفًا ما بدون إذنه، أو شيئًا من ذاته، وصفاته، وجوارحه، وأطرافه له دون مولاه أوله ولمولاه شركة فهو مشرك مدع وأمارة تلك المحبة أن يكون ماله مباح التناول لكل متناول، ودمه هدر لكل من يقتله، ولو سلب عمامته، ونزع ثوبه لا يحرك في قلبه ذلك، كما لو أخذ أحد عمامة نفسه فإن كان بخلافه فهو مدعى الملك ومحبة الله تعالى له غير خالص، بل غير قائم، قال وأنشأ ذو النون:

أريد أن أحبه من قلبه فعجزت إلا محبة غرضه
فإن عجزت فأحب محبة الحبيب الذي هو غرضه

يعني:أريد أن أحبه ذاته لذاته لا لغيره و أعجز إلاّ محبة غرضه يعني: أحب ذاته ولكن لفائدة وغرض ذلك غير الله تعالى وهو بره وإحسانه إليّ.

اعلم أن محبة العاقل له تعالى لابد وأن يكون لفائدة إذ لو لم تكن لفائدة كان عبثًا وسفهًا لا يكون ذلك من العاقل الحكم قصدًا، أو اختيارًا ولكن لا ينبغي أن تكون تلك الفائدة غير ذاته ولا ينبغي أن تكون صفة من صفات ذاته أيضًا ، ولكن تكون فائدته وغرضه ذاته فحسب، فإن قلت: كيف يكون ذاته غرضًا وفائدة؟

قلنا: كيف ثمة لكن من كان كل الفوائد منه كان هو الفائدة المفيدة حقا وليس كون ذاته تعالى فائدة مرغوبة محبوبة مستنكرًا عقلاً، وشرعًا وعلى هذا نبهنا الله تعالى بقوله -جل وعلا-: ﴿**وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ**﴾ [الشرح: ٨] أمرنا بالرغبة إلى ذاته تعالى ولا يصح الأمر بالرغبة إلى شيء إلا إذا كان ذلك الشيء مرغوبًا فيه.

وقوله تعالى حكاية عن أوليائه: ﴿**وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**﴾ [الأنعام: ٥٢] أي يريدون ذاته دل ذلك على ما قلناه أيضًا، وكذا قوله تعالى: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة: ٥٤] الهاء كناية راجعة إلى ذاته تعالى، أما قوله: «**فإن عجزت فأحب محبة الحبيب الذي هو غرضه**»يعني: إذا عجزت عن محبة ذاته لذاته فأحببت كما يحبه بعض أحبائه الذين هم أغراضه ومحبوبه فإن كثيرا من عباد الله تعالى يحبهم الله تعالى وهم يحبون الله تعالى ذاته لا لذاته، بل لغيره فأكون في محبته كهؤلاء قوله: «**الذي غرضه**» يعني: هو مقصود الله تعالى ومحبوبه والله تعالى محبوبه أيضًا تفهم إن شاء الله تعالى.

وقال ذو النون: «**المحبة على وجهين اكتساب وهو محبة بره وعطائه وهو محبة ذاته**» اعلم أنه أظهر في هذه الكلمة ما أضمر في البيتين لأنه أشار ثمة إلى أنه

عجز عن محبة ذاته لذاته، وهنا أشار إلى أن محبة ذاته لذاته عطاء، وعطاء الله تعالى مما يعجز كل أحد عن كسبه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، أما الكسبى فهو في وسع العبد يمكنه أن يحصله لنفسه لا يعجز عنه وهو محبة بره، وهو الذي قال في البيت الأول فعجزت إلا محبة غرضه أي إلا محبة لبره.

قال أبو يزيد: «**الطريق لا يخلو من المحبة وذا ممزوج، فإذا شرب صرفًا فصار شيمتي**» يعني: أن الطريق إلى الله تعالى لا يخلو من المحبة لأنه ما خلق إلا وهو يحب الله تعالى حتى يحبه الفجرة، والكفرة لما يرون من نعم الله تعالى عندهم لكن كل ذلك ممزوج لأنهم يحبون المنافع، والنعم في الدنيا، والآخرة، والمحبة الصرف الصافي أن لا يمتزج بغير الله تعالى فيكون المحبوب هو الله تعالى وحده ذاته لذاته بذاته وحده لا غير.

قوله: «**فإذا شرب حرفا صار شيمتى**» يعني أن رحمة الله عليه شربًا حرفًا من شراب محبة الله تعالى ذاته لذاته جل وعلا غير ممزوج بشيء آخر حتى صار كما صار فمن شرب الصرف غير ممزوج صار مثله في المحبة الخالصة، وقال أيضًا: «**لا ينام المحب إلا من سرور، ولا يأكل إلا من حرقة، ولا يتكلم إلا من أنينه**» يعني المحب الذي كمل محبته لا ينام إلا من سروره بمحبوبه، أو إلا من سروره لمحبته فإن السرور يرطب الدماغ ويحمى القلب فيورث النوم، قوله: «**ولا يأكل إلا من حرقة**» يعني:إلا من حرقة محبته، فإنه إذا التهبت المحبة، يُحرق الغذاء ويجوف العروق بواسطة إحراق الرطوبات فيشتهي الطعام أكلاً على العروق.

قوله: «**ولا يتكلم إلا من أنينه**»يعني يكون كلامه أنينًا، أو قائمًا مقام الأنين فيتنفس المحبة يعني بأنينه فينطفئ به بعض ما به من التهاب المحبة.

وقال أيضًا المحبة الكاملة أن تحبه ببره: «من أحب الله **يقبل بر الله تعالى**

عليه فهو مشرك» يعني مشرك المحبة بين الله تعالى وبين البر يعني مشرك الطريقة لا مشرك الشريعة، وعندي أن هذا أبلغ من الشرك بتشريك من الله تعالى من البر، وإنما هو فرعنة في الطريق لا في الشريعة وهو دعوى الربوبية لنفسه والعبودية على الله تعالى لنفسه، حيث أحب نفسه أصلاً، ومقصودًا، وأحب بر الله تعالى لنفسه وأحب الله تعالى لبره وكان محبة الله تعالى تبعًا لأنه وسيلة إلى مقصود نفسه وهو التلذذ بالبر، وهذا حال كل من يجد عنده المنافعة التي ينتفع بها، وأظهر النصوص الدالة على كون ذلك شركًا قوله: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾ [البقرة:١٦٥] ومن أحب غير الله تعالى مع محبة الله تعالى جعل ذلك الغير ندًا لله تعالى في المحبة فكان مشركًا بالنص، فكيف إذا أحب غير الله تعالى أصلا، وأحب الله تعالى تبعًا لذلك الغير لولاه لما أحبه فالعياذ بالله، ثم إن هذا لنا كان في الشريعة معفوًا لكونه خفيًا لا يطلع عليه كل أحد لكن في الطريقة كفي بليغ سماه أبو يزيد -رحمة الله عليه- شركًا وهو أبلغ من الشرك كما شرحنا هذا شرك خفي كالرياء شرك خفي.

فإن قيل روي: أن الله تعالى يطيع من أطاعه، وقال بعض المشايخ: أي سيدٌ يعبد عبده غيره؟

الجواب، قلنا: هذه إشارة إلى جوده تعالى، وفضله، وكرمه غير تذلله تعالى وتقدس، وعموم ما يأتي من عالم جوده، وفضله، وكرمه لعبيده أبلغ، وأهنأ، وأنفد، وأوفى من عبادة عبيده له -جل وعلا-.

وقال أيضًا : **«المحبة على أربعة أوجه: محب البر: وهو بعيدٌ من المحبة والبر، ومحب المحبة: وهو قريب وجد ووصل وصحب، ومحب الصفات: وهو هالك إذا رضي به، ومحب الذات: فهو بالمحبة محب»**.

قوله: «**محب البر: وهو بعيد عن المحبة والبر**» يعني من محبة الله تعالى، ومن البر فهاهنا قال هو بعيد من البر وفي الفصل السابق قال هو مشرك.

قوله: «**ومحب المحبة وهو قريب وجد ووصل**»يعني محب محبة الله تعالى.

قوله: «**وهو قريب**» لأن حب المحبة يحمله على طلب محبة الله تعالى ومحبة الله تعالى تحمله على طلب الله تعالى فيجده لا محالة إذا طلب وجد في الطلب ويحتمل أن يريد بقوله ومحب المحبة أي ومحب محبة الله تعالى له وهو قريب أيضًا لأن محبة الله تعالى صفة لله تعالى، فإذا أحب صفة الله تعالى كان قريبًا إلى محبة ذاته تعالى إذ لا فاصل بين محبته لمحبة الله تعالى وبين الذات إلا صفة محبة الله محبة تعالى له، والوجه الأول أحسن وأقرب إلى كلامه لأنه قال ثالثًا ومحب الصفات وهو هالك إذا رضي به، ومحب محبة الله تعالى التي هى صفة الله تعالى محب الصفات وهو هالك إذا رَضِيَّ؛ لأن ذلك انقطاع عن الارتقاء في عوام المعارف كما عرف في الأبواب المتقدمة.

قوله: «**ومحب الذات وهو بالمحبة محب**» أي يحب الذات فهو بالمحبة الأصلية المعتبرة محب.

قال ابن عطاء: «**مقام المحبة مقام العتابة**» يعني مقام المحبة مقام الابتلاء، وابتلاء الله تعالى أولياءه عتاب لا عقاب، وإنما تختص بالأحباء، كما روي عن النبي ﷺ: «**إذا أحب الله تعالى عبدًا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه**»، وقال أيضًا «**المحبة محبة الله تعالى**» يعني أن المحبة المعتبرة في الطريقة محبة الله تعالى ذاته وحده إذا أحبه العبد وإن أراد به محبة الله عبده فهذا أحسن وأصح.

قال أبو يزيد رحمة الله عليه: «**المحبة معيار الله تعالى يظهر فيه القريب من البعيد**» يعني قرب كل قريب من الله تعالى بمقدار محبته له، والمحبون متفاوتون في

القرب، والبعد على قدر تفاوتهم في المحبات وكانت محبة الله تعالى معيارًا مظهرًا لتفاوت المقربين في القرب، والبعد كالميزان معيار يظهر لتفاوت الموزونات قلة وكثرة، خفة وثقلاً.

قال ذو النون: «**من أحبه بسبب فهو على راحة، ومن أحبه بغير سبب فهو المبتلى الممتحن**» يعني: من أحب الله تعالى لبره وإحسانه لا لذاته فهو على راحة من ابتلاء الله تعالى فإن الابتلاء إنما يكون لمن يحب الله تعالى لذاته لا لبره.

وقال الجنيد قدس الله سره: «**المحبة أمانة الله تعالى ولكن الذاتية لا الفرعية**» يعني: بالذاتية محبة ذات الله تعالى لذاته لا لبره، ويعني بالفرعية ما كان لغير الله تعالى وهو بره، وله معنى آخر يعني بالذاتية المحبة المجبولة في ذات الإنسان لا كسب له فيها، ويعني بالفرعنة المحبة الكسبية لا العطائية فافهمْ.

قوله: «**أمانة الله**» أي مكنونة، مكنوزة في قلب الولي محفوظة عن اطلاع الغير عليها.

قال النوري: «**التوحيد هو المحبة ففي قدر التوحيد تكون المحبة**» هذا الكلام متناقض لأنه قال: التوحيد: هو المحبة، يقتضي ذلك أن يكون التوحيد عين المحبة، والمحبة عين التوحيد لا غير، ثم ناقض .

وقال: «**ففي قدر التوحيد يكون المحبة**» جعل التوحيد معيارًا لمقدار المحبة ومعيار الشيء غير ذلك شيء ضرورة لا عينه هذا من حيث ظاهر الكلمة وتأويله هو أن توحيد الله تعالى ينبغي أن يكون على وزان المحبة، والمحبة على وزان التوحيد من حيث إن توحيد الله تعالى على اصطلاحهم هو أن يتجرد ذات الله عن كل ما سواه في كل باب أعني في باب المعرفة لا يعرف إلا ذات الله تعالى، وفي باب المشاهدة، أو المعاينة لا يشاهد ولا يعاين إلا ذات الله تعالى وحده، وفي

باب الإرادة و المحبة لا يريد و لا يحب إلا ذات الله تعالى وحده، وعلى هذا فقس كذلك المحبة ينبغي أن تكون مجردة عن الأغيار والصفات، وهو أن تحب ذات الله تعالى وحده ولا تحب الصفات، ولا شيئًا ما سوى الذات وهكذا يقول بعض الصوفية الضعاف.

قوله: «**ففي قدر التوحيد يكون المحبة**» يعني إذا وحَّد الله تعالى كما ذكرنا كذلك يكون المحبة مجردة كما ذكرنا، ويحتمل أن يقال أراد بقوله: «**التوحيد هو المحبة**» يعني التوحيد يلازم المحبة، والمحبة تلازم التوحيد، وهذا غير صحيح؛ لأن آخر كلامه ينفي ذلك؛ ولأنه ليس المحبة تلازم التوحيد، ولا التوحيد يلازم المحبة لأن المحبة وصف المريد تلازمه في جميع مقامات الطريقة ولا تنفك عنه بعد المجاوزة عن عالم الطريقة إلى عالم الحقيقة ويكون معه أبدا في جميع المراقي والتوحيد المعتبر في اصطلاحهم لا يحصل للمريد إلا في عالم الفناء وما بعده فافهم.

قال ابن عطاء: «**المحب أن لا يحب غيره**» يعني محبة الله تعالى لا تكمل إلا بألاَّ يحب المحب غيره يوحده في المحبة كي يخرج من ظلمة الشرك.

باب صفة الغيرة

قال الشبلي: «**لولا محمد بن عبد الله صلوات الله عليه وإلا فما أذنت ولا نهيت عنه لكن الأمر شديد**».

قوله: «**فما أذنت**» يعني ما أذنت بشيء من الطاعات، والقربات المقربة للعباد الله تعالى غيره من أن نصل بها أحد إلى الله تعالى كما وصلت أنا ولا نهيت عن الحرمات المبعدة عن الله تعالى كي يبعدوا غيرة على الله تعالى، ويحتمل: ولا نهيت عن الطاعات والمعاصي، بل أطلقت وأبحت كيلا يظن أحد أن ذلك طريق الله تعالى يسلك فوصل.

قوله: «**ولكن الأمر شديد**» يعني الأمر صعبٌ لأن الخصم محمد رسول الله صلوات الله عليه وهو نبي غيور قتال كما ورد في أسمائه- صلوات الله عليه أنه نبي ضحوك قتال صاحب الهراوة وسيفه على عاتقه، وكان الشبلي في هذا المقال قائلاً من موعظة مغلظة وغير فاضحة، نزلت بالحسين بن منصور الحلاج بمحضر الشبلي وجماعة من أمثاله فاعتبروه وفروا ولو فرَّ عن هذا القدر الذي أظهر أيضًا كان أحب، وأصوب، ويحتمل أنه أراد ما أذنت من الأذان، ولا نهيت عنه غيرة على ذكر محمد مع ذكر الله تعالى.

قال الشبلي: «**ست وأي ست، أنا: صاحب الغيرة، وابن عطاء: صاحب اللغة، والنوري: صاحب الوفاء، والجنيد: صاحب الحرمة، ورويم: صاحب الأدب، والشفقة، وأبو علي: صاحب حفاظ**».

أما الشبلي كان معروفا بالغيرة، وروي أنه قيل للشبلي: متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له ذاكرًا، وروى أيضًا أن الشبلي أَذَّنَ مرة فلما انتهى إلى الشهادتين قال: لولا إنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك، أما تفسير الغيرة كراهة أن يستحق به، أو بمحبوبه أحد وأن يحب محبوبه غيره، أو يحب محبوبه غيره باء المحبوب مرفوع مرة ومنصوب أخرى و كذا راء غيره فافهم، أما غيرة الله تعالى كائنة أيضًا وهي ما ذكرنا من الكراهة.

فإن قلت: لا كراهة لله تعالى في صفاته.

قلنا: قال الله تعالى: ﴿كَرِهَ اللهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُم﴾ [التوبة:٤٦].

وَقِيلَ: «**ما ترددت في شيء كما ترددت في قبض روح عبدي المؤمن يكره**

وأنا أكره إساءته ولابد له منه[1]» وأمثال ذلك كثير يشهد بكراهة الله تعالى وليس كل كراهة لكل فعل غيرة ما لم تكن كراهة استحقاق به، أو بمحبوبه وكذا كراهة أن يحب محبوبه غيره، أو يحب غيره محبوبه، فذلك الكراهة المخصوصة هى الغيرة وليس تلك الكراهة من الصفات اللازمة للغيور يجوز أن يكون، وأن لا يكون، ولكن إذا كان سمى غيرة، وأما ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**السعد غيور، وأنا أغير من السعد، والله أغير منى ومن سعد ومن غيرته حرم الفواحش**» يعني لما علم الله تعالى أن الفاحشة وهى الزنا من أبلغ أسباب محبة العباد بعضهم بعضا لها حرم الله عليهم تلك الفاحشة، وأوجب الحد والزجر عليها كيلا يؤدى إلى غلبة حبهم بعضهم بعضًا لأنه تعالى إنما خلقهم ليكونوا محبيه، ومحبوبيه خاصة لا شركة فيها فافهم.

قوله: «**وابن عطاء صاحب اللغة**»، إنما قال ذلك لأنه كان ابن عطاء فصيحًا بليغًا في اللغة مرجوعًا إليه فيها، وكان يسمى لسان الوقت من فصاحته.

قوله: «**والنوري صاحب الوفاء**» والوفاء في الشرع هو استكمال جميع وظائف الشرع وفي الطريقة هو استكمال كل وظائف الطريقة، والشريعة، وفي الحقيقة استكمال وظائف الشريعة، والطريقة، والحقيقة جميعًا لأن الكل عهود الله تعالى معه.

فإن قال قائل: هلا شرطتم الاستطاعة في الوفاء.

قلنا: الاستطاعة مشروطة في العهود كلها لا عهد بما لا طوق فكيف الوفاء، وإبراهيم الذي وفي ابتلاه الله تعالى من التكليف الشاق عليه كذبح الولد،

---

(١) رواه الحكيم في النوادر (٢/٢٧٣)، وذكره المناوي في فيض القدير (٥/٥٠١).

وقطع القلفة، وأمثالها فأتمهن إبراهيم ﷺ، قال الله تعالى: **﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾** [البقرة: ١٢٤] يعني بالوفاء صرت صالحًا للإمامة فأجعلك إمامًا نبيًا، كذلك النوري لما كان صاحب الوفاء جعله الله تعالى إمام الأولياء.

قال أبو محمد المغازلي : «**ما رأيت أعبد من النوري قيل ولا الجنيد**» مذ مات النوري لم يخبر عن حقيقة الصدق أحد أراد بالصدق الوفاء، وكان من وفائه مع أصحابه أنه قدم جماعة منهم ليجز رقباتهم و فيهم النوري فقدم الجلاد أحدًا ليجز رقبته فتقدم النوري ، وقال: أَخِّرهُ عني فتعجب الجلاد!، وقال:لم تفعل هذا ؟، قال: إيثارًا منى حياة ساعة على إخواني فأخبر بذلك أمير المؤمنين فعفي جميعهم ببركة صدقه في المؤاخاة، والوفاء به.

قوله «**والجنيد صاحب التعظيم والتوقير**» يعني أن له وقعًا وعظمة في قلوب الناس، وذلك من عظمة الله تعالى في قلبه لأن من هاب الله تعالى هابه كل شيء.

رُوِي عن الجنيد أنه قال: «**لو أقبل صادق على الله تعالى ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لمحة كان ما فاته أكثر مما ناله**» وهذه الكلمة تشهد بما كان في قلبه من عظمة الله تعالى ونموها لحظة فلحظة، في كل لحظة أكثر وأبلغ مما ناله من قبل في عمره، وهذا مقام عبر عنه الجنيد رحمة الله عليه بهذه الكلمة ولا يدري معنى هذه الكلمة إلا من بلغ إلى ذلك مشاهدة، ونال من ذلك في كل لحظة ثلاث أضعاف ثلثى ما نال في جميع عمره قبل ذلك فافهم.

وقيل: إنه أراد به صاحب الاحترام، والتعظيم لأوامر الله تعالى وتكاليفه و هكذا كان الجنيد -رحمة الله عليه- بليغًا في المحافظة على الشريعة والتمسك بالسنة، ولهذا صلح أن يكون إمامًا متقدمًا خلاف الآخرين ويحتمل أنه يريد

صاحب وقار وحرمة عند الله تعالى أي صاحب حشمة عند الجميع المعروفة بين الصوفية، ونظير ذلك في الشاهد وزير السلطان هو صاحب حرمة، وإن كان عند السلطان من هو أقرب منه وهو نديمه وأعز منه وهو ابنه، ومن حكمه أنفذ من حكمه وهو له أتابكه وأحب منه وهو حليلته ولا يكون واحد من هؤلاء بحرمة الوزير، كذلك حال صاحب الحرمة عند الله تعالى.

قوله: «**ورويم صاحب الأدب، والشفقة**» أما الشفقة فهي رقة القلب للغير مع إرادة الخير له، والمراد منه الشفقة على خلق الله تعالى، وأما الأدب فهو الخصال الحميدة المستعملة بين يدى الكبراء، وفي مجالس الأشراف هذا كذلك لغة، وشرعًا، وطريقة، وحقيقة، قال الله تعالى: ﴿**مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**﴾ [النجم:١٧] في مدح النبي ﷺ، حيث لم يلتفت يمينًا وشمالاً إلى غيره تعالى، وقال النبي ﷺ «**إن الله تعالى أدبنى فأحسن تأديبى**[١]» أي: جعل مكارم الأخلاق مجبولة في نفسي وذاتي.

وُروِي عن ابن عطاء في غير هذا الكتاب أنه قال: «**الأدب الوقوف مع المستحسنات**» فقيل: وما معناه ؟ قال: أن يعامل الله تعالى بالأدب سرًا، وعلانية فإن كنت كذلك كنت أديبًا، وإن كنت أعجميًا ثم أنشأ يقول :

إذا نطقت جاءت بكل ملاحة　　　وإن سكت جاءت بكل مليح

قال بعضهم في غير هذا الكتاب: منذ عشرين سنة، ما مددت رجلي في وقت جلوسي في الخلق، فإن حسن الأدب مع الله أولى.

وروي أن أبا حفص الحداد -رحمه الله- خرج من خراسان حاجًا فلما

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٧٢).

دخل بغداد دخل على الجنيد رحمهما الله ومعه ألف رجل من أصحابه فلما جلس أبو حفص قام كل أصحابه صفًا حولها، فقال الجنيد: لقد أدبت أصحابك آداب الملوك، فقال أبو حفص: «**الظاهر عنوان الباطن**» يعني تأدبت بواطنهم في الحضرة فظهر الآداب على ظواهرهم في الغيبة.

وقد أشار الشبلي في غير هذا الكتاب إلى ترك الأدب فقال: «**الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب**» وهو صحيح غير أنه مقتصر من مطول ومطلق لابد من المقيد، وذلك المطول المقيد أن يقول والانبساط بالقول وبكل شيء غير القول مع الحق ترك الأدب إلا بإذنه.

قوله: «**وأبو علي صاحب حفاظ**» يريد أبا علي الروذباري -رحمه الله- يعني صاحب المحافظة على الأسرار التي بينه وبين اله تعالى. اعلم أن حفظ الأسرار في عالم المعرفة من أكبر الشروط وأعظم الأركان.

قال يعقوب النبي ﷺ لابنه يوسف الصديق صلوات الله عليه: ﴿**يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ**﴾ [يوسف:٥] ومن هنا قال صدور الأحرار قبول الأسرار، ويحتمل أنه أراد به صاحب حفاظ على وظائف الشريعة، والطريقة، والحقيقة، قال أبو العباس ابن عطاء: «**لو كان لصاحب الغيرة حالة صحيحة فقتله أفضل كرامة له من إحياء غيره**» يعني بالحالة الصحيحة أن يقابل من يؤذيه لا باليد، ولا باللسان لكنه يرجع إلى الله تعالى في سره فرجوعه إلى الله يكون قتله غيره.

وَرِويَ عن النبي ﷺ عن الله تعالى: «**من آذى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة**»[١] وهذا يدل على أن القاتل هو الله تعالى، وُروِيَ أيضًا أن الله تعالى إذا

---

(١) **تقدم تخريجه، وقال العلامة عبد الحليم الرومي في رياض السادات**: وهذا يُشير إلى التحذير من إيذاء أولياء الله تعالى، ومعنى الإيذان: الإعلام والحرب المحاربة، وهذا من التهديد في الغاية القصوى؛ لأن من حارب الله تعالى أهلكه إهلاكًا، وهو من المجاز البليغ؛ إذ لا يتصور محاربة رب العزة جل جلاله.

وكأن المعنى فيه المعاندة والمخالفة والكراهة لمن أحب الله تعالى.

فمن أبغضهم فقد عاند الله تعالى وخالفه نعوذ بالله تعالى من ذلك الشقاء.

=

انتقم لأوليائه انتقم بنفسه، وإذا انتقم لنفسه انتقم بأوليائه والمسطور في كتاب الفردوس عن علي ﷺ عن النبي صلوات الله عليه وسلامه أنه قال «**إذا أراد الله عز وجل أن ينتقم لوليه انقم بعدوه، وإذا أراد أن ينتقم لنفسه انتقم بوليه**».

قوله: «**فقتله أفضل كرامة له من إحياء غيره**» لأنه لو لم يقتله يقتل هو غيره من عباد الله تعالى ويؤذيهم ويمنعهم من طاعة الله تعالى.

قال الجنيد: «**غيرة الصحيح ألاَّ يكون في وقته مراد شيء**» يعني لا يكون في غيرته مراد النفس، والهوى.

وقال النوري: «**الغيرة معصية ولكن من قطعه صار أفضل الحيرة**» يعني من قطع نور الرحمة، والرأفة، والشفقة عن الغيرة على الحقيقة تبدلت الغيرة بالحيرة، والحيرة هى الغَيبة الغالية التي تقع لأولياء الله تعالى ينمحى فيه النفس، والهوى، ويلتحق القلب، والعقل بالسر، والخفي نظيره ما روى عن الشبلي أنه دخل إلى الجنيد وعنده امرأته فأرادت أن تدخل البيت فقال الجنيد: «**اصبري لا خبر للشبلي عنك**» فكلمه الجنيد حتى بكى الشبلي فقال لها: استترى فقد أفاق الشبلى فهذه الغيبة هي الحَيرة التي أشار إليها النوري وهى الحَيرة من الغَيرة.

واعلم أن الشبلي كان كثير الغيرة، ولكنه كان حاله صحيحًا، وكان صاحب رأفة، ورحمة، وكلما قطعت شفقته غيرته انقلبت غيرته مثل تلك الحيرة،

=

وجاء في بعض «شروح الهداية» أن جماعة أساءوا الأدب مع سيدنا الإمام عمر بن الخطاب ﷺ فارتقى المنبر في حدة وقال: «اللهم اكفني فلانًا أصحابه»، فما حال الحول حتى لم يبق فيهم عين تطرف.

وإن من أطلق لسانه في أولياء الله تعالى بالسب ابتلاه الله تعالى قبل موته بموت القلب ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [النور: ٦٣].

قال بعض العلماء: «الفتنة هي الكفر» فليعود نفسه طالب النجاة والسلامة، والمحافظة على حب العلماء العاملين والصالحين والفقراء والصادقين والمجذوبين، فإنما جذبت عقولهم منهم لدفع الأمر عنهم، وخصوصيتهم عند ربهم تبارك وتعالى قربًا ومحبّة، وقد ورد في الحديث الشريف: «**ربَّ أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره**»، وانظر: رياض السادات، ضمن كتابنا «جمع المقتال في إثبات كرامات الأولياء في الحياة وبعد الممات»- طبع الآثار الإسلامية- فإنه أشمل كتاب في الدفاع عن الأولياء بإثبات الكرامة لهم حياة ومماتًا.

وتلك الغيرة هى الاستغراق بالحق.

قوله: «**الغَيرة معصية**» يعني قصد الخلق بالأذية معصية، ولهذا قالوا أن الغيرة من شيم المبتدئين، وإن الكبير لا يغار باطلاً، قال النبي عليه الصلاة والسلام «**إن الله تعالى يغار وإن المؤمن يغار، وغيرة الله تعالى أن يأتي العبد المؤمن ما حرم الله عليه**.

وعن أبي عثمان المغربي -رحمة الله عليه- قال: «**الغيرة من عمل المريدين فأما أهل الحقائق فلا**».

باب صفة الحقيقة

فصل

اعلم أن الحق في اللغة هو الكائن الثابت وقد استعمل في كائن كلمة نفع، أو نفعه أكثر من ضره، قال الله تعالى ﴿أَنَّ اللهَ هُوَ الحَقُّ المُبِينُ﴾ [النور:٢٥] يعني الكائن الثابت النافع الضار، ونفعه أبلغ من ضره، ورحمته وسعت كل شيء هو الله تعالى، والحق عكس الباطل، والباطل في اللغة هو المنعدم المتلاشي، وقد استعمل الباطل في شيء الموجود الذي كله شر، أو شره أكثر من نفعه، ومن ذلك قال الله تعالى ﴿وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] أي جاء أمر الله تعالى وزهق الشيطان وأمره، والباطل هو اسم الشيطان هكذا قال أهل اللغة:

وأما (الحقيقة) في اللغة هى: الراية أعني العلم، قال: حامي الحقيقة سائل الوريقة مستاق الوثيقة؛ لأن حامى الحقيقة يعني: حافظ رايته وعلمه، والوريقة مريدة للفحل، والوثيقة: الحاملة من النوق، يصف البعير هذا هو تفسير الحق، والحقيقة لغة.

أما في اصطلاح المشايخ: فقد اختلفوا فيها تعبيرًا، ولا جامع لها كقول النوري: الحقيقة جمع الهمة مع المراد، ثم قال: عين العبد هو الحقيقة ومعلوم أن عين العبد الذي سماه حقيقة هنا ليس جمع الهمة مع المراد الذي سماه حقيقة ثَّم ولا من جنسه، أو نوعه لضرورة أن جمع الهمة مع المراد فعل العبد لا عين العبد، هذا في كلام واحد منهم فكيف في كلمات جماعتهم؟ ثم الأقرب عندي في تفسير الحقيقة، والحق على اصطلاح مشايخ الصوفية أن يقال الحق هو الذات، والحقيقة الصفات ثم إنهم إذا أطلقوا ذلك، فإنما يريدون ذات الله تعالى وصفاته -جل وعلا- خاصة وإنما قلنا ذلك؛ لأن المريد السالك إذا تجاوز عن حدود النفس، والهوى، وعن الدنيا، والآخرة، ودخل في عالم الإحسان يقولون دخل في عوالم الحقيقة، ووصل إلى مقام الحقائق، وإن كان هو بعد في عالم الصفات، والأسماء ومهما وصل إلى الله تعالى يقولون وصل إلى الحق، وقلما يستعملون ذلك في ذوات أخر، وفي صفاتها لأن مقصودهم الكلى هو التوحيد المجرد عن الكثرة، وذلك بالإعراض عن كل ما سوى الله تعالى سيجيء بعض الكلام في الحق، والحقيقة في

«كتاب عيون المعارف» إن شاء الله تعالى.

الدليل على أن الحقيقة اسم للصفة هو أن للحقيقة مصدرًا من ذلك، والمصدر بالصفات أولى كالعلم، والقدرة، والحياة، والشهوة، والنفرة، وأشباهها بخلاف الحق لأنه في الأصل كان حاقًا فذهب الألف بكثرة الاستعمال إذا عرفت ذلك جئنا تفسير كلماتهم(١).

قال النوري: «**الحقيقة جمع الهمة مع المراد**» يعني بالمراد هو الله تعالى وبالهمة الخفي لأنه قال في باب الإرادة، والهمة إن الهمة فيه السر ويعني به الخفي لأن الخفي هو قلب السر، وسر السر، وخلاصته يريد أن الحقيقة هى كون الخفي مع الله تعالى ذاته.

قال ابن عطاء: «**الحقيقة اسم العبد**»، وإنما يريد بالعبد الإنسان الذي انسلخ من سائر الصفات البشرية، وصار روحًا عرفًا فذاك هو حقيقة العبد، ومسمى بالحقيقة وتمام كلامه أن يقول الحقيقة اسم العبد، والحق اسم الرب فافهم.

و قال الجنيد: «**قوله تعالى: ﴿عِبَادِي﴾** [البقرة:١٨٦] **حقيقة الحقيقة**».

وقوله: «**عبادي حقيقة الحقيقة**» يعني أن العبادة اسم جماعة العبيد، والعبد هو الذي فسرناه في قول ابن عطاء قوله: «**وعبادي حقيقة الحقيقة**» لأن الإضافة إلى الحق تقتضى زيادة التحقيق في العبودية لما صار أهلاً للإضافة، والقرب إليه تعالى، ويعني بزيادة التحقيق زيادة التخليص، والتصفي، وذلك بأن ينسلخ مرة أخرى عن الشوائب فيصير أهلاً لقرب الحق تعالى ذاته جل وعلا.

قال النوري: «**العبد هو التصديق وغيرة العبد هو الحقيقة**» يعني من

---

(١) الحقيقة: سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه. ومن آثارها تقيدك وتلبسك بها، فالسلب إنما يتوجه إلى آثار الأوصاف، لا إلى الأوصاف، فإن وجودك عين وجوده، وأوصافك عين أوصافه، وهو أحدية جمع كثرتها، فإنه الفاعل بك فيك منك لا أنت.

وقد أيد معنى كونه أحدية جمع الكثرة، وكونه فاعلاً لها.. ومحصل المعنى: الحقيقة اسم أطلق على الحق عند تحقيق كونه عين وجود العبد وأوصافه، وقد تبين سقوط إضافتها عنه، فإنه تحققه بالوجود وأوصافه باقٍ على عدمية، ومن ذلك قوله: «وإذا أحببته كنت له سمعًا وبصرًا ويدًا»، فليس للعبد في وجود الحق إلا الحكم، لا العين، فافهم.

وصف العبد هو الإيمان فإذا انسلخ عن أوصاف البشرية، فالآن تجرد عين العبد عن الشوائب و تبدل إيمانه باليقين فهو حقيقة العبد وعينه في عالم الحقيقة.

وقال ابن عطاء: «**لكل حق حقيقة، ولكل حقيقة حق، ولكل حق حق**» يعني لكل ذات صفة خاصة، ولكل صفة خاصة ذات موصوف بها، قوله: «**ولكل حق حق**» يعني لكل ذات مخلوق، أو صفة مخلوقة حق هو مكونه، وخالقه، وهذا كالعبد مثلاً ذاته المجرد عن الصفات حق، وخالقه حق الحق، ويمكن أن قال خاصية العبد ملازمة الضعف، والذلة، والهوان، والخشوع، والخضوع، والتواضع لله تعالى وذاته هو المحصل لتلك الأوصاف اللوازم فذلك ذات العبد وهى صفاته خاصة فهذه حقيقة، وذاك هو الحق لهذه الحقيقة، ثم حق الحق هو الله تعالى لأنه محقق كل حقيقة، ومكون كل حق وهو حق لا محقق له، ولا مكون، ولا حق فوقه، ولا بحذائه .

وقال الشبلي: «**الحقيقة جمع الكل بالواحد فردًا**» ثم تضيف كون الكل وجودًا وبقاء، وزوالاً ودوامًا إلى الواحد وهو الله تعالى تقول كون الكل بالله، ووجود الكل بالله تعالى، وزوال الكل بالله تعالى، وفناء الكل بالله تعالى، ودوام الكل بالله تعالى، وكيف تجمع الكل في واحد وإنما تجمعها في علمك، ومعرفتك، أو مشاهدتك، ومعاينتك كأن تجمع المخلوقات مثلاً كلها، وتركبها في تسميتك باسم واحدٍ فتقول كله عالم واحد، وإن كان فيها ما لا يحصى من المختلفات، والمتماثلات، والمتضادات وكأن تجمع البلدة في محوطة، وتسميها همدان، وتقول هي بلدة واحدة لا ثاني لها، وكأن تجمع كل جنس في اسم واحد كقولنا بنو آدم ونظائرها كثير وهذا في اصطلاحهم مشهور فإنهم يقولون كل بالله، وكل من الله، وكل إلى الله، وكل لله، وهذا قريب ويحتمل أنه أراد به جمع الكل في الخلق والبقاء والفناء بالواحد الفرد الخالق القديم المغني، فافهم جدًّا إن شاء الله وحده.

قال الشبلي: «**الباطن عند الظاهر حقيقة، والسر عند الباطن حق**» وذكره بالدوام حقيقة الحق ومشاهدة السر حقيقة يعني بالباطن أحوال القلب، والنفس ويعني بالظاهر أطراف البدن، والجوارح ويعني «**بالسر**» الروح الذي في القلب بحذاء العقل وغرضه من هذا الكلام إثبات الدرجات للحقائق، فالبدن وأطرافها لما كان ظاهرًا من كل وجه سلب عنه تسميته الحقيقة، ثم جعل الباطن

وهو النفس، والقلب حقيقة، ثم سمى باطن الباطن حقًا، وهو السر، ثم سمى ذكر السر لله تعالى بالدوام حقيقة الحق لأن ذكر السر لما كان حقيقة السر فمشاهدته أبلغ من ذكره فكان الخفي حقيقة السر، اعلم أن كل ذلك من أوصاف ـــ الشبلي بعضها حقا، وبعضها حقيقة فافهم.

وقال الشبلي: «**الهمة حقيقة، والإرادة حق**» هذا أيضًا من صفات العبد أحدهما: حقا، والآخر: حقيقة قوله «**الهمة حقيقة، والإرادة حق**» فالأمر عندي على العكس أولى، فالهمة[١] حق، والإراة[٢] حق وتسميتهما حقًا وحقيقة، إنما قلت

---

(١) الهمة: تطلق بإزاء تجريد القلب بالمنى، ممكنًا كان ذلك أو محالاً، وعلى صاحب هذه الهمة أن ينظر فيما يتمناه، ويحرره، فإن أعطاه الرجوع عن طلبه بكونه محالاً رجع، وإن أعطاه الغريمة غرم.

وتطلق بإزاء أول صدق المريد: وتسمى هذه الهمة، همة الإرادة، وهي همة جمعية وتنحصر النفس عليها فلا يقاومها شيء حتى إنه لو تصور شيئًا، وأراد وقوعه، لوقع في الحين، والنفس إذا انحصرت على الجمعية، وأحيطت فيها بالقوة والملكة انتقلت لها أجرام العالم والأرواح ولا قصاص عليها بشيء. وليس من شروط هذه الجمعية الإيمان، ولذلك ظهرت آثارها على بعض كفار الهنود، ولهم في الكون الأسفل تصرفات عجيبة، ويزعمون أنهم أهل التروحن والتقديس.

وتطلق بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام.

وهذه الهمة إنما تسمى بهمة الحقيقة، وهي همة الكمل من أهل الله تعالى، حيث جمعوا الهمم المتعلقة بأنحاء الكمال على الحق، واطلعوا بصفاء الإلهام توحيده الذاتي وتوحيده الجمعي الأسمائي من مشاهدة التفصيل في جمعه كما هو.

(٢) الإرادة: هي لوعة في القلب، أي: قلب من تنبه للنهوض بقدم حاله إلى وجهته العليا في الحق، وهي وجهة موليها، وهي مختاره الأصلي، ومستنده الغائي. وقد زاد قدس سره في معناها قيدًا آخر، وهو قوله في الفتوحات المكية: « ويحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده».

والإرادة في الحقيقة لا تتعلق دائمًا بالعدم، فإنها صفة تخصص أمرًا إما بحصوله، أو وجوده، كما قال تعالى وتقدس: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢]، وشيئية المراد هنا شيئية الثبوت لا شيئية الوجود، فإن قلت: قد تتعلق الإرادة بموجود لمحوه، وإعدامه.

قلت: هذه مشيئة الإرادة، كما قال تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد:٣٩] فلو تعلقت الإرادة بالموجود لتخصيص وجوده لزم تحصيل الحاصل، فالمراد: حالة تعلق الإرادة به معدوم قطعًا.

=

ذلك: لأن الهمة أعلى من الإرادة عندهم على ما يعرف من باب الإرادة والهمة عقيب ذلك، والحق أعلى من الحقيقة عندهم أيضًا ، ولهذا قال الشبلي فيا سبق:

«**الباطن عند الظاهر حقيقة، والسر عند الباطن حق، ثم السر أعلى من الباطن، إذ هو باطن الباطن**» جعل الحق اسمًا لما هو أعلى، والحقيقة اسمًا لما هو أدنى.

قال ابن عطاء فيما سبق: «**الحقيقة اسم العبد**» ومعلوم أن العبد أدنى من الحق، والحق هو الله تعالى على ما قال جل وعلا أن الله هو الحق المبين، فإذا ثبت أن الحق أعلى من الحقيقة عندهم وثبت أن الهمة أعلى من الإرادة ومست الحاجة إلى تسميتها حقًا، وحقيقة وجب أن يجعل الأعلى اسمًا لما هو أعلى، وأدنى اسمًا لما هو أدنى فيسمى الهمة حقًا، والإرادة حقيقة فافهم إن شاء الله وحده.

وقال الشبلي: «**إن لكل حق حقيقة**» أي: لكل إرادة همة لست أدرى أن هذا التفسير قول الشبلي، أو قول غيره والأقرب أنه من غيره والصحيح في تفسير ذلك أن يقول يعني لكل إرادة همة تجعل الإرادة للهمة، لا الهمة للإرادة؛ لأن الهمة أعلى كما أشرنا إليها من قبل ولأن الإرادة مما يكثر للنفس، والقلب في باب أمور الدنيا والهمة في اصطلاحهم شيء لا يكون إلا لأمور الدين والإرادة تتسافل

=

فإن العقاب، وملذوذ وجده بالعذاب، حالة تعلق الإرادة به، وكان معدومًا في حقه، فخصص ذلك بإرادته ليوجد في حقه، فإذا وجد، تعلقت إرادته باستمرار ما حصل، وهو معدوم إذ ذاك، فالإرادة إن نشأت في القلب على مقتضى غلبة الحكم القلبي فيطلقونها ويريدون بها إرادة التمني سواء تعلقت بالمطالب العالية أن الدانية، ولذلك قال: وهي يعني إرادة التمني منه، أي: من القلب يريدون بها أيضًا.

إرادة الطبع: إن نشأت من القلب على مقتضى غلبة حكم النفس عليه، فإنها إذن تجديد إلى شبح الطبيعة القاضي بإتيانه اللذات العاجلة والآجلة أيضًا، كتقييد القلب مثلاً في مناهج ارتقائه بلذات مشاهدة نتائج الأحوال في الحال، أو نتائج الأعمال، بحكم المجازاة في المال، لذلك قال: «ومتعلقها الحظ النفسي فإن علة تقييد القلب هنالك وجود اللذة، ويطلقونها ويريدون بها: إرادة الحق».

إرادة الحق: إن نشأت من القلب، على مقتضى غلبة الحق عليه، سواء كان ذلك من أحكامه الظاهرة أو الباطنة، ومتعلقها الإخلاص، والقاضي بتحقيق توحيده الذاتي، وقطع تعلقها عن السوى، بل عن الأسماء من حيث كونها مشعرة بالكثرة المعقولة، بحسب نسب إحاطاتها، ولهذا قال علي كرم الله وجهه: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».

والهمة تتعالى على ما يعرف من بعد، ولأن الإرادة لا تستتبع الهمة في شئون الدنيا، والهمة تستتبع الإرادة في شئون العليا، كما تستتبع القلب، والنفس، والبدن، والجوارح جميعًا.

قال الجنيد: «**حقيقة العبد ترك الاشتغال، والاشتغال بالشغل الذي هو أصل الفراغة**» يعني أن العبد لا يكون محققًا بدون الحقيقة، وحقيقة ترك الاشتغال بما لا يعنيه، ثم الاشتغال بالشغل الذي هو أصل الفراغة عن كل شيء سواه يعني الاشتغال بالله هو أصل الفراغة عن كل ما سواه والله أعلم.

باب صفة الإرادة والهمة

فصل

اعلم أن الهمة في اللغة هي: الإرادة المخصوصة، وهى إرادة الأمور العظام، وليس كل إرادة تسمى همة، وإنما تسمى إذا كان مرادها عظيمًا قدرًا عاليًا رتبة، ومنه الهمام اسم لكل ملك عظيم الهمة.

وفي اصطلاح الصوفية: همة العبد إرادته ذات الله تعالى وصفاته جل وعلا وهي الإرادة الأعلى، وربما نسمى نحن السر همة لكونه آلة الاهتمام على ما نشرحه في كتاب «**مرآة الأرواح**».

وأما الإرادة فقد مر شرحها في باب المحبة، وأما المنية في اللغة هي تقدير شيء في القلب، والمنى قدر الله تعالى، وأما في اصطلاح المتكلمين المنية إرادة المحال.

وأما في اصطلاح الصوفية: هى إرادة الأمور الدنياوية العاجلة غير الدينية فافهم.

قال الجنيد قدس الله سره: «**الهمة إشارة الله تعالى، والإرادة إشارة الملك، والخطرة إشارة المعرفة، والمنية إشارة الشيطان، والشهوة إشارة النفس، والهوى إشارة الكفر**» يعني الهمة إشارة الله تعالى وداعيته يدعوك إلى الله تعالى و تقدس «**والإرادة إشارة الملك**»أي داعيته يدعوك إلى عوالم الروحانيات، «والخطرة إشارة المعرفة» يعني ما يعترى في سرك داعيًا لك إلى أعمال البر والتجانب عن الشر فذلك الخاطر إنما جاء من عالم المعرفة، واليقين بصدق ما أخبر الله به من الوعد والوعيد.

قوله: «**والمنية إشارة الشيطان**» يعني كل ما يدعوك إلى الدنيا، ولذاتها فذلك الدعاء من الشيطان، وذلك مما لا يكون لك فيه خير بوجه، وما لا يكون لك فيه خير بوجه لا يخلو من الشر، قوله: «**الشهوة إشارة النفس**» يعني داعية النفس الباطرة، الشاطرة، الباغية، الطاغية تدعوك إلى قضائها من حل وحرمة كيفما تيسر قوله: «**والهوى إشارة الكفر**» يعني بالهوى إرادة الشرور، والفجور، والبدع، والضلال فذاك كلها دواعي الكفر يدعوك إليها لتسايرها، ثم تنزل في طبقاتها إلى طبقة الكفر والعياذ بالله؛ لأنه إذا كان في باطن الإنسان كفر كامن لا

يبرر إلى الخارج إلا من طريق الهوى، فافهم.

وقال أيضًا : ما عاقب الله تعالى صاحب الهمة وإن عصاه يريد بصاحب الهمة الولي، والنبي البالغ الكامل في محبة الله تعالى، وقال: النوري: «**حرم الله النار على أهل الهمة، وحرم الآخرة على أهل الإرادة، وحرم الزيادة على أهل النار**» يعني بأهل الهمة ما عنى الجنيد بصاحب الهمة، وعني بأهل الإرادة الذين يريدون الدنيا، والآخرة ويحبون الله تعالى لمنافع الدنيا والآخرة، ويريد بالزيادة المحرمة عليهم الرؤية والمشاهدة.

قال ابن عطاء: «**الهمة لا يزائلها عوارض، والإرادة يزائلها عوارض**» يعني أن الهمة لا يزائلها ، ولا يعارضها عوارض الدنيا، والآخرة أي اشتغالها لا يزاحمها، وآفاتها لا ينافيها بخلاف الإرادة فإنها تزول بالآفات، والعوارض حتى النوم ، والغفلة، والنسيان، والجنون وغيرها يزيل الإرادة، ولا يزيل الهمة يعني أن الهمة يعمل أعمالها ويرتقى مراقيها، وإن كان صاحبها مستغرقًا في النوم، والإغماء، والجنون، وأمثالها.

قال الشبلي: «**صاحب الهمة لا يشتغل بشيء، وصاحب الإرادة يشتغل**» يعني صاحب الهمة لا يشتغل بشيء من مراده، وصاحب الإرادة يشغله الشواغل، والآفات هذا مثل قول ابن عطاء، وقال أيضًا: «**الهمة الله وما دونه ليس بهمة**» تعني: الهمة ألاَّ يريد إلاَّ الله تعالى، أو نقول :معناه أن الهمة إرادة الله تعالى فحسب و إرادة ما دونه ليست بهمة ، وهذا كما قالوا في المحبة هى محبة الله تعالى ذاته لذاته لا غير كان الشبلي أراد بالهمة هنا محبة الله تعالى ذاته، وجعل ما كان ذلك غير الهمة ولهذه الكلمة معنى آخر وهو الحمل على الظاهر ويشير إليه قول النبي ﷺ: «**من أصبح وهمه غير الله فليس من الله**»[1] تفهم إن شاء الله وحده، ومن هنا قال الحلاج: «**أنا الحق**»، وأبو يزيد :«**سبحاني ما أعظم شأني**».

فمن كان إليَّ همه كان له الله، وهو الله، كما قال صلوات الله عليه «**من كان لله كان الله له**»، ويقال: الهمة حفاظ مع الوفاء، والإرادة عبادة مع الجفاء، والمنية تحريك بالخطأ، اعلم أن هذه الكلمات لما لم يعلموا قائلها قالوا: يقال الهمة حفاظ مع الوفاء، يعني حفاظ الأسرار التي بينه وبينه مع الوفاء، يعني مع الوفاء

(١) رواه الطبراني في الأوسط (١/ ١٥١).

بالعبودية.

قوله: «**الإرادة عبادة مع الجفاء**» يعني عبادة مع المشقة وتحمل الأذية، والثقل الذي فيها ليسأل بها ثواب الجنة، ويحتمل قوله عبادة مع الجفاء، أي مع التقصير والإخلال في العبادة، أي مع التوبة مع التقصير و الإخلال في العبادة أي: مع التوبة مع التقصير في التوبة.

قوله: «**والمنية تحريك بالخطأ**» يعني إرادة المنايا وطلبها حركة وهى خطأ وغرور، وقال النوري «**الهمة نية السر إلى شيء، والإرادة نية القلب إلى شيء**» يعني بالسر هنا الخفي، وهو الروح الذي هو قلب السر على ما عرفت من قبل، ويحتمل أنه يريد بنية السر إرادة السر، وأنه قريب إلى عالم الحقيقة، فعموم إرادته يكون إرادة الله، ولو قال: «**الهمة نية الخفى**» كان أولى لأن كل نظر الخفي إلى عالم الحق، والحقيقة ولا ينظر إلى عالم الدنيا، ولا إلى النفس تفهم إن شاء الله وحده.

قال ابن عطاء: «**الهمة لا تنزل من العرش، والإرادة لا تنزل من الآخرة، والمنية لا تخرج من الدنيا**» هذا كما قال الشبلي:«**الهمة الله**» معناه: الهمة إرادة الله وحده لا شريك له لا تنزل عنه يحبه و يريده أبدً دائمًا و الإرادة إرادة الآخرة يريدها و يحبها و لا يزول عنها، والمنية إرادة الدنيا لا يرتفع عنها.

قال رويم -رحمة الله عليه: «**الهمة لا تسكن ألاً بالمحبة، والإرادة لا تسكن بالمحبة، والمنية صاحب سعة**» يعني أن صاحب الهمة يرتقي في الحق دائما ولا يسكن ألاً بالمحبة، وعندي أن الأمور على العكس، فإن صاحب الهمة لا يسكن ألاً بالحق ويرتقي دائمًا، فلو انضمت المحبة إلى الهمة كانت الهمة أسرع في الطلب وأعجل في الارتقاء حتى يصل إلى المقصود، فإذا وصل إلى المقصود الأعلى سكن لضرورة الحيرة .

قوله: «**الإرادة لا تسكن بالمحبة**» يعني صاحب الإرادة لا يسكن بالمحبة؛ لأنه يميل إرادته إلى الآخرة فطالب الآخرة لا يكفيه إرادة الآخرة ولا محبتها يعنيه برجوعه، بل يحمله على الطلب ما دام حيًّا.

أو نقول: المريد لا يسكن بمحبة الله تعالى حتى يصل إلى المحبوب، ذكر الإرادة وأراد بها المريد بخلاف صاحب الهمة فإنه مراد وليس بمريد، و ارتقاؤه بمريده ومحبه فلا يخليه يسكن حتى يحب محبه الذي يحركه فافهم.

قوله: «**المنية صاحب سعة**» يعني صاحب المنية طالب دنيا، فإن قنع يكفيه القليل، وإن طمع في الكثير لا يكفيه الكثير، ومنهم من لا يقنع بقليل، ولا يشبع بكثير، ومنهم من يشبع بقليل ولا يقنع بكثير، ومنهم بين ذلك.

وقال أيضًا: «**من له همة فهو في ديوان البالغين، ومن له إرادة فهو في ديوان المريدين، ومن له منية وشهوة فهو في ديوان العاصين**» يعني من له همة فهو من البالغين إلى الله تعالى، ومن له الإرادة فهو من المريدين لله تعالى لا لذاته ولكن للآخرة، ومن له منية وشهوة فهو من العاصين، يعني وإن لم يعص في الشريعة، فهو من العاصين في الطريقة، أما في الشريعة فلا هو من العاصين ما لم يقترف معصية.

قال النوري: «**معصية الهمة طاعة، وطاعة المنية معصية**».

قوله: «**معصية الهمة طاعة**» أبلغ من قول الجنيد حيث قال: «**ما عاقب الله صاحب الهمة وإن عصاه**» لأن النوري جعل معصيته طاعة، والجنيد جعل معصيته مغفرة، والحق مع النوري لأن الهمة مع الحق دائمًا، وكان تائبًا دائمًا منيبًا إلى الله تعالى، وقال الله تعالى في حق التائبين: ﴿**فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ**﴾ [الفرقان: ٧٠].

قوله: «**وطاعة المنية معصية**» لأن المنية إرادة الدنيا، ومحبة لذاتها، وذلك في نفسها معصية، قال النبي ﷺ «**حب الدنيا رأس كل خطيئة**[1]» وطاعة الخطيئة، خطيئة كعبادة الوثن، والسجدة للصنم، وأعمال هؤلاء ما قال الله تعالى ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا**﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقال الشبلي: «**الهمة لا تكون في الدنيا**» يعني الهمة من إرادة الله تعالى ذاته، لا يميل إلى الدنيا، والآخرة، والنفس، وكل إرادةٍ على خلاف ذلك ليست همة.

قال الجنيد: «**الهمة بشرى لأوليائه، كالوحي بشرى لأنبيائه**» يعني الهمة هنا السر، فإنه يبشر العبد بها يشاهد في عالم الحق؛ لأن العبد بنفسه، وقلبه، وعقله لا يلج عالم الحقيقية، ولا يشاهد شيئًا ثَّم إلا بعين السر، فسمى عين السر هنا الهمة، والبشرى لأولياء الله تعالى كالوحي لأنبيائه، يعني الهمة عين السر، بها

(١) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ١٧٨)، وللشوكاني جزءٌ في شرحه.

ينظر أولياء الله تعالى إلى عالم الحقيقة، أو لا ينظر، ولكن الهمة مبشرة لأوليائه تعالى كالوحي مبشرة لأنبيائه من غير نظرهم.

وقال أيضًا: «**من له همة فيصبر، ومن له منية فيعمى**» يعني إرادة الله تعالى وحبك إياه يجعلك بالمعارف، والمنية إرادة الدنيا ولذاتها تعميك، قال النبي ﷺ: «**حبك للشيء يعمى ويصم**»(١) يعني حبك للدنيا يعمي ويصم عن الحق تعالى وعن الآخرة، وحبك للآخرة يعمى ويصم عن الله تعالى وعن الدنيا، وحبك لله تعالى يعمى ويصم عن الدنيا والآخرة.

وقال ذو النون -رحمه الله: «**صاحب الهمة وإن كان أعمى فهو مسلم، وصاحب الإرادة ، وإن كان صحيحًا فهو منافق**» يعني أن صاحب الهمة يرى الله وحده ولا يميل إلى غيره، فكيفما كان، كان مسلمًا مؤمنًا، وصاحب الإرادة مريد الدنيا والآخرة، وكان منافقًا «**يظهر إرادة الله تعالى**» بالإسلام، والإيمان، كالمنافق يدعى الإسلام ظاهرًا ويريد غير الإسلام باطنًا.

وقال أبو يزيد: «**كفر أهل الهمة أسلم، ومن إسلام أهل المنية**» يريد به أن أهل الهمة لما كان يحب الله تعالى ويريده وحده، فهمته لا تتركه في الكفر، وكفره يكون ضعيفًا كضعف إيمان المنافق، وأما إسلام أهل المنية كان لدنياه، وكذا إرادته وحبه الدنيا، وذلك كفر ونفاق، وكما قال ذو النون: «**صاحب الإرادة وإن كان صحيحًا، فهو منافق**» يعني هو منافق وإن كان مسلمًا، كذا قول أبي يزيد.

قال سهل بن عبد الله: «**الهمة زائدة فإذا تم فقد بلغ إلى الله تعالى**».

قال محمد بن حامد الخراساني: «**الهمة لم يجدها أحد بتمامها إلاَّ أهل المحبة**» وهذا صحيح؛ لأن المحبة إرادة كما عرفت من قبل، والهمة إرادة على ما بيَّنا، وإذا كان كذلك لا تكون الهمة إلى الله تعالى، إلا وهي محبة لله تعالى، أو محبة الله تعالى تلازمها، فكل من كان أكمل محبة لله تعالى كان أكمل همة لله تعالى.

والأصح عندي: إن الهمة عينها وذاتها محبة غالبة مجاوزة إلى فوق الشوق، والاشتياق حدة، وسرعة، وقوة على شأنها لكنها غير محرقة بالتهابها، واحتراقها، ولا يسمى همة إلاَّ إذا كان متعلقها أمورًا عظامًا، بخلاف المحبة المطلقة والشوق، والاشتياق فإنها مؤذية محرقة على ما عرفت من قبل في باب المحبة، فافهم.

---

(١) رواه أحمد في المسند (٥/ ١٩٤)، وأبو داود (٤/ ٤٣٤).

قال أبو علي الروذباري: «**إن الله تعالى أحب الهمة فلذلك أحبهم**» يعني أن الله تعالى أحب الهمة العالية، فلذلك أحبهم يعني أحب الأنبياء، والأولياء الكبار؛ لأنه تعالى أحب الهمة التي لهم.

وقال أيضًا: «**الهمة شيء يغلي في القلب بين المعرفة كغلي القدر في النار**» فعند ذلك يسمى وجدًا، وهذا كالشوق محبة غالبة، والمحبة إرادة غالبة، كذلك الوجد همة غالبة غالية مرتفعة على قوله.

قال الجنيد: «**الهمة لسان السر، ومن له نطق السر يعجز عن الظاهر، لأنه يكلم مع الرب من الربوبية، فكيف يدخل فيه التحريك؟! والتحريك منه الكفر**»، قوله: «**الهمة لسان السر» صحيح**»، وهو الذي قلنا أنه قلب السر، ولسان السر، وذلك هو الحق عندي.

قوله: «**ومن نطق له السر يعجز عن الظاهر**» يعني يعجز عن التكلم بلسانه الظاهر، لأنه الآن تكلم مع الرب تعالى فكيف يتكلم مع غيره؟ وهو الآن مستغرق فيما هو فيه.

قوله: «**فكيف يدخل فيه التحريك، والتحريك منه كفر**» يعني تحريك لسانه الظاهر، وسائر جوارحه البدن، وذاك كفر منه في الطريقة لأنه يعرض عن مناجاة الحق تعالى إلى غيره مع أنه يناجيه.

وقال الشبلي: «**الهمة تعليم الله تعالى في الباطن كالوحي تعليم الله تعالى في الظاهر لأنبيائه**» يعني بالتعليم المكالمة بالأوامر، والنواهي، والمناجاة بذلك فيكون هذا القول منه على وفق قول الجنيد حيث قال: «**الهمة لسان السر**» وحيث قال: «**الهمة بشرى لأوليائه كالوحي بشرى لأنبيائه**»، وقال أيضًا: «**الهمة كلام السر مع الله**»، والأصح أن يقال في معنى ذلك أنه: بالهمة يكالم السر مع الله تعالى لأن الهمة لسان السر، وقلبه على ما سبق ذكره، وقال: «**الهمة معاملة العبد مع الله تعالى**» يعني بالعبد هنا: النفس، والقلب، والسر جميعًا، فكان معناه بالهمة معاملة العبد مع الله تعالى، كما قلنا: الهمة يكالم السر مع الله تعالى، ويعنى بالمعاملة معاملة الباطن، ومعاملة السر و الخفى.

وقال: «**الهمة ترك منازعة العبد مع ربه**» يعني بترك المنازعة الإعراض عن كل شيء إلى الله تعالى ذاته والإقبال إليه تعالى بالهمة العالية.

وقال أيضًا: «**الهمة نسيان الذكر، والغيرة في الذكر**» يعني به أن الهمة ما يكون في الجمعية أي في عين الجمع وذاك عند الفناء عندهم.

قوله: «**والغيرة في الذكر**» يعني أن الغيرة إنما تكون في الذكر والتفرقة دون الجمعية، وعين الجمع لأن غيرة الغيور إنما تكون عند فهم المغار عليه، وذلك لا يكون في عالم الفناء، وعين الجمع لأنه ثمة لا يفهم شيئًا سوى الله تعالى، ويحتمل أن الهمة نسيان الذكر يعني التوحيد نسيان الذكر، كما مر، والغيرة في الذكر أي المغايرة، والأثنينية في التذكر لغير الله تعالى.

وقال أيضًا: «**الهمة عيان الربوبية**» يعني الهمة ما يعاين الربوبية، وهى قلب السر، وعينه، ولسانه على ما مر وهو الذي نسميه خفيًّا.

وقال أيضًا «**الهمة ترك الدنيا، والآخرة، والنفس معهما**» يعني الهمة العلية هي التي لا تلتفت إلى الدنيا و الآخرة و لا إلى النفس ويحتمل قوله:«**والنفس معهما**» أي: النفس يلتفت إليهما يشير بهذه الكلمات إلى أن الهمة لها هذه الآثار، والخصال ومقصودة من جميع ذلك أن يبين علامات الهمة ليعرف العارف بهذه العلامات ماهية الهمة.

وقال أيضًا: «**الهمة ريح يسلط الله على قلب العبد**» يعني أن الهمة روح ونور مسلط على قلب العبد لا يمكنه من الميل إلى الدنيا والآخرة بل يجرده ويلجئه على التوجه إلى الحق تعالى.

وقال أيضًا: «**الهمة**» أي النية، وهذا صحيح لأن النية، والقصد في الإرادة والهمة أيضًا؛ لكنها إرادة السر والخفي، لا إرادة القلب، فكان تسميتها نية صحيحة لأنها نية السر، والخفي إلى الله تعالى.

وقال أيضًا «**الهمة سكون القلب مع الله والفِرار عما سواه**» يعني ثمة الهمة وعلامتها سكون القلب مع الله تعالى والفرار عن غيره تعالى، فجعل الأثر والثمر، تغير المثمر المؤثر، تفهم إن شاء الله وحده.

تمت هذه الكلمات المجموعة في كتاب الأنفاس بتفاسير فسرتها على وفاق مذاهبهم ولي في بعضها خلاف لكني حلمت عنها، وكظمتها مع ما بينت مذاهبي في كتب أُخر، والله المستعان و عليه والتكلان.

خاتمة النسخة

كتبت هذه النسخة من نسخة مصححة منتقلة من خط المصنف -رحمة الله عليه- وعليها حكاية خطِّ المصنف كتب وجمع: محمد بن عبد الملك الديلمي حامدًا لربه، ومصليًّا على نبيه في شعبان سنة ثمان وثمانين وخمسمائة، وهذا خط العبد أضعف البرايا، والغريق في غموم الخطايا علي بن صوفي المدعو بشيخ علي أصلح الله شأنه وصانه عما شانه.

قد وقع الفراغ من تحريره في أواخر صفر ختم بالخير والظفر سنة تسعمائة هجرية نبوية.

والحمد لله رب العالمين
والصلاة على سيدنا محمد
وآله الطيبين الطاهرين
أجمعين

فهرس المصادر والمراجع

- صحيح البخاري
- صحيح مسلم
- سنن أبي داود
- سنن الترمذي
- سنن النسائي
- سنن ابن ماجه
- مسند أحمد
- سنن الدارمي
- موطأ مالك
- مسند البزار
- صحيح ابن خزيمة
- صحيح ابن حبان
- الحلية لأبي نعيم
- تاريخ بغداد للخطيب
- سير أعلام النبلاء للذهبي
- العبر للذهبي
- طبقات الصوفية للسلمي
- البداية والنهاية لابن كثير
- صفوة الصفوة لابن الجوزي
- وفيات الأعيان لابن خلكان
- الوافي بالوفيات للصفدي
- مرآة الجنان لليافعي
- الكواكب الدرية للمناوي
- الانتصار للأولياء الأخيار للكردي

- شذرات الذهب لابن العماد
- الإمام الجنيد سيد الطائفتين لأحمد فريد المزيدي
- الرسالة القشيرية للأبي القاسم القشيري
- طبقات الأولياء لابن الملقن
- الطبقات الكبرى للشيخ الشعراني
- المنتظم لابن الجوزي
- ميزان الاعتدال للذهبي
- نفحات الأنس للجامي
- روضة الحبور لابن الأطعاني
- النجوم الزاهرة لابن تغري بردي
-الثقات لابن حبان
- نزهة الجليس للموسوي
- تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر
- كشف الخفاء للعجلوني
- كشف الظنون لحاجي خليفة
- هدية العارفين للبغدادي
- الأعلام للزركلي
- فيض القدير للمناوي
- رسائل ابن أبي الدنيا
- رسائل ابن سبعين
- تفسير القرطبي
- العظمة لأبي الشيخ
- اللمع للطوسي
- شرح جوهرة التوحيد للقاني
- شرح الحكم الصوفية للشرقاوي
- الميزان الذرية للشعراني

- لطائف الأعلام للقاشاني
- نشر المحاسن لليافعي
- روض الرياحين لليافعي
- السيوف الحداد للشيخ مصطفى البكري
- نوادر الأصول للحكيم الترمذي
- إيقاظ الهمم شرح الحكم لابن عجيبة
- النفحات الإلهية للصدر القنوي
- قوانين حكم الإشراق لأبي المواهب الشاذلي
- جمع المقال في إثبات كرامات الأولياء في الحياة وبعد الانتقال لأحمد المزيدي
- الفتوحات المكية للشيخ الأكبر

فهرس